Pirke Aboth

Thalmudische Welt- u. Lebensweisheit

oder

Pirke Aboth

(Sprüche der Väter)

in punktirtem Urtexte, mit einer neuen Uebersetzung und zum ersten Male mit einer ausführlichen Erklärung in deutscher Sprache versehen.

Bearbeitet und herausgegeben

von

Dr. L. Adler,

Distrikts-Rabbiner.

Erster Band.

FÜRTH, 1851.

Druck von Zürndorffer & Sommer.

Im Verlage des Verfassers.

Vorrede.

Thalmudische Weltweisheit! Welcher imposante Titel! höre ich Manchen spöttisch ausrufen. Thalmudische Weltweisheit! welche sonderbare sich widersprechende Zusammenstellung! höre ich Andere finster tadeln. Ich achte jedoch weder den Tadel noch den Spott und gebe meinem Buche diesen Namen in der vollen Ueberzeugung, daß er ein berechtigter sei. Ich weiß wohl, daß ich vielleicht besser gethan hätte, dieses „thalmudische" wegzulassen, denn ich weiß wohl, daß bei Manchem alles „Thalmudische" schon im Voraus Mißtrauen erregt und Antipathie. Aber gerade deshalb würde ich mir den Vorwurf einer unverzeihlichen Schwachheit machen, wenn ich es unterließe. Der Thalmud hat seine Fehler und ich räume gerne ein, daß Vieles darin steht, was ohne Nachtheil für das Judenthum ungeschrieben hätte bleiben können. Aber giebt das seinen Gegnern ein Recht, über Alles den Stab zu brechen, was nur immer thalmudisch heißt? Urtheilen ohne zu prüfen ist Vorwitz. Verurtheilen ohne eine Sache auch nur zu kennen, ist Bosheit und Verbrechen. Man kann Niemanden zumuthen, daß er jedes in sein Fach einschlagende Buch gelesen habe, zumal in einer fremden und todten Sprache geschrieben; aber man kann von jedem recht-

lichen Gelehrten verlangen, daß er nicht eher über ein Buch urtheilt, als bis er es gelesen hat. Das haben die Gegner, die bei der Emancipationsfrage sich erst neuerlichst wieder auf den Thalmud stützten, sicherlich nicht gethan, denn wir könnten sie fragen: Was habt Ihr gegen diese Grundsätze einzuwenden, die hier niedergelegt sind? Das sind auch thalmudische! Doch nicht eine Apologie des Thalmuds ist meine Absicht bei Herausgabe dieses Buches. Ich sehe vielmehr hievon hier ganz ab. Das Buch ist zunächst für Israeliten bestimmt, oder wenn man will, für Alle, welche Freunde vernünftiger Religiösität und einer Frömmigkeit sind, deren Wesen Tugend und Sittlichkeit ist. Es enthält jene Grundsätze der Moral und Religion, vermöge deren Befolgung der Mensch fromm ist, ohne daß er aufhört glücklich zu sein, glücklich wird, ohne daß er aufhört fromm zu sein. Die Principien der höchsten vollkommensten Tugend sind hier mit den vernünftigen Grundsätzen wahrhaft beglückender Lebensweisheit in Uebereinstimmung gebracht, sich gegenseitig so durchdringend, daß Frömmigkeit und Klugheit, religiös und glücklich leben aufhören Gegensätze zu sein. Das Buch verdient mehr Beachtung, als es bis jetzt gefunden hat. Aber nicht blos Menschen, auch Bücher haben ihre Schicksale.

Also nicht Vertheidigung des Thalmuds gegen seine Feinde, sondern vernünftige Religiösität und wahre Frömmigkeit zu fördern ist das Ziel, welches zur Herausgabe mich bestimmt. Ob das Mittel, welches ich hiezu wählte, auch das geeignete sei, will ich und muß ich dem Urtheile des Lesers oder dem Erfolge überlassen. Das Ziel ist jedenfalls der Thätigkeit und Anstrengung werth. Das Nöthigste wäre nun über das Buch als Mischnatraktat, seine Entstehung, seinen Inhalt überhaupt, seine Beschaffenheit und Geschichte, seine Sprache u. s. w. mich auszusprechen. Ich habe dieses jedoch als „Einleitung zur Mischna und

vorzüglich dem Traktate Aboth" einem besonderen Hefte vorbehalten, das zugleich auch „Lebensbeschreibungen sämmtlicher in diesem Traktate genannter Mischnalehrer" enthalten wird.

Hier wird es nur noch zum richtigen Verständnisse und zur richtigeren Würdigung nothwendig sein, daran zu erinnern, daß im Alterthume **Sprüche,** Sentenzen u. dgl. weit wichtiger waren, als in unserer Zeit. Das Alterthum liebte die Reflexion nicht. Sein Wissen und seine Darstellung waren mehr Anschauung als Deduktion. Imposante Kürze nebst bildlicher Veranschaulichung waren der Grundcharakter bei allen Völkern des Alterthums, besonders der morgenländischen. Bilder, Gleichnisse, Begebenheiten, sinnbildliche Handlungen und Redensarten waren es, in die der morgenländische Lehrer und Weise seine Religion und Sittenlehren einkleidete und dem Volke oder den Schülern zugänglich und mittheilbar machte. Die Sprüche der Alten, ihre Sentenzen und Gnomen haben daher fast immer eine mehrfache Bedeutung. Sie sind eine Art Symbole, die neben ihrem allgemeinen Wortsinne auch noch einen tieferen, dem Eingeweihten oder Kundigen nur verständlichen in sich tragen, neben dem äußeren (exoterischen) auch noch einen inneren (esoterischen.) Daß dieses auch bei den vorliegenden Sprüchen der Fall sei, ist kein Zweifel. Dem es daher um ein richtiges Verständniß derselben zu thun ist, muß in das Innere derselben einzudringen sich bemühen, er muß den tiefen Gehalt erforschen und auch die leiseste Andeutung darf er nicht unbeachtet lassen. Die Alten gaben ihre Lehrgebäude mehr in der Form einer Spruchweisheit und unsere Aufgabe ist es aus dem Zusammenhange oder der Zusammenstellung den richtigen Sinn zu ermitteln. Freilich eine schwierige Aufgabe und eine Art von Räthsellösung, aber das darf uns nicht abhalten, zu forschen und zu prüfen, denn die Thatsache steht fest: so

lehrte das Alterthum. Die Zusammenstellung der Sprüche von Seiten des Ordners darf daher durchaus nicht als etwas Zufälliges und Willkührliches genommen werden. Es liegt in ihr ohne Zweifel Absichtlichkeit und Vorbedacht. Außer vielen anderen Gründen ist schon der überzeugend, daß außer den angeführten Sprüchen der einzelnen Lehrer, auch noch andere vorhanden sind *), warum sollte der Ordner dieselben übergangen haben? Warum von einem Lehrer bald einen, bald mehrere? Warum Sprüche, die nur aus einem Bibelverse bestehen?

Um diese Sprüche recht zu verstehen, muß man aber noch ganz besonders sein Augenmerk auf die damaligen Verhältnisse des Volkes, seine inneren und äußeren, gerichtet haben und darf namentlich seine Beziehungen zu Griechenland nicht außer Acht lassen. Griechische Sprache, griechische Sitten und ohne Zweifel auch griechische Wissenschaft waren in Judäa eingedrungen und die Weltweisheit der griechischen Philosophen ohne Zweifel den jüdischen Lehrern und Weltweisen nicht unbekannt geblieben. Während nun auf der einen Seite das [illegible] durch seinen Reiz der Neuheit, vielfach anziehend, Manche sich ganz bemächtigte, der jüdischen Lehre entzog und zur theilweisen oder gänzlichen Abtrünnigkeit verleitete, so war eben hiedurch und auch wegen seines fremden Ursprunges, zumal des wegen seiner Tyrannei und Verfolgungssucht verhaßten griechischen, auf der anderen Seite Verachtung und Abscheu dagegen rege. Der besonnene Weltweise, der Freund der Wahrheit und denkende Gelehrte verschmäht aber das Wahre und Gute nicht, von woher es ihm auch geboten wird, laßt sich aber auch nicht von dem Reize der Neuheit blenden, das eigne Besitzthum deshalb zu vernachlässigen. Die griechische

---

*) Siehe Zunz, die gottesdienstl. Vorträge der Juden S. 107.

Philosophie hat ohne Zweifel anregend auf die jüdischen Lehrer gewirkt und vielleicht haben sie es auch sogar nicht verschmäht, manche moralische Sentenz aus derselben sich anzueignen. Jedenfalls aber sehen sie sich einerseits veranlaßt, der lockenden griechischen Weisheitslehre gegenüber den Geist der jüdischen Lehre sichtbar zu machen, andererseits durch Lehren und Ermahnungen der drohenden geistigen Verirrung und Abtrünnigkeit vorzubeugen. Beides mußte mit Vorsicht geschehen und zwang zur Einkleidung der eigentlichen Lehren in eine Hülle, die für sich selbst schon auch einen Sinn hatte und eine weise, heilsame Lehre war. Bei Erklärung dieser Sprüche war es daher nothwendig, außer der Erläuterung der letzteren, die ersteren aufzusuchen und faßlich und verständlich zu machen. Hieraus wird man sich erklären, warum die Erklärung, die doch ihrer Bestimmung nach eine populäre, allgemein faßliche und verständliche sein soll, zuweilen es weniger ist und Metaphysisches in das Bereich ihrer Betrachtung zog. Sollte die Erklärung vollständig sein, so durfte dieses nicht unterbleiben. Allerdings scheint das Buch hiedurch für zwei verschiedene Leserkreise geschrieben und man wird mir vielleicht es zum Vorwurfe machen.

Allein ich denke mir, die Natur bringt ja doch auch auf einem und demselben Boden verschiedene Früchte hervor. Sie verschmäht es nicht, neben der kostbaren Weinrebe solche Pflanzen wachsen zu lassen, die nur dem Armen als Hausmannskost dienen. Und wir danken ihr dafür! Warum soll nicht auch ein Buch für zwei an Bildung verschiedene Leserkreise gleichzeitig geistige Nahrung bieten dürfen? Der höher Gebildete gönne dem Anderen den Raum des für ihn Entbehrlichen und dieser — er versuche seine Kraft, vielleicht ist sie fähiger, als er selbst meint; und ist sie es nicht, vielleicht wird sie es durch den angeregten Wunsch, daß sie es sein möchte und die Wahrnehmung, daß sie es sein

sollte. Jedenfalls ist auch diesem noch immer reichliche Nahrung dargeboten und es war meine Hauptabsicht mehr noch als die Sprüche zu erklären, durch Erklärung der Sprüche wahre Frömmigkeit und Religiösität zu fördern. Diese praktische Tendenz bestimmte mich auch zur größeren Ausführlichkeit und Erklärungen Anderer aufzunehmen, wenn sie mir als solche auch nicht richtig schienen, der Lehren halber, die wegen ihrer Wahrheit und Nützlichkeit Beherzigung verdienen.

Auch habe ich aus diesem Grunde Sprüche, Parabeln u. s. w. aus anderen rabbinischen Schriften am geeigneten Orte einzuschalten für gut befunden und ich hoffe auch, daß diese Zugabe keine nutzlose sein werde. Möge dieses Buch nun auch immerhin seine vielen Fehler haben und seine Tadler finden — ich bin darauf gefaßt! — es wird doch auch Einiges dazu beitragen, daß der Geist der jüdischen Religion mehr hervorleuchte und ihre wahrhaft sittlichen Principien auch in einem größeren Kreise bekannt werden, Wurzel schlagen und Anerkennung finden.

Möge dazu Gott seinen Segen geben. Diese Wahrnehmung würde für mich der schönste Lohn sein, wie auch das Bewußtsein, dieses Ziel anzustreben, der einzige ist, nach dem ich strebe.

Kissingen, den 24. Januar 1851.

Dr. Adler.

Pirke Aboth,

oder

Sprüche der Väter.

Erster Abschnitt.

Inhalt des ersten Abschnittes.

Allgemeine Grundlage und Grundsätze des vernünftigen und sittlichen Verhaltens. Die Thora oder der Wille Gottes. Hauptpflichten; Ausübung, Verbreitung und Erhaltung (Mischna 1). Die Grundlage der Welt und eines gesitteten Lebens-Erkenntniß (Bewußtsein), Thätigkeit (Willensfreiheit) Glückseeligkeit (Gewissen M. 2.) Das Verhalten des Menschen im Allgemeinen. In seinem Verhältnisse zu Gott (M. 3). In seinem Verhältnisse zu sich (M. 4). In seinem Verhältnisse zu den Mitmenschen (M. 5). Das Verhalten der Menschen hinsichtlich des Verhaltens Anderer. In ihrem Verhältnisse zu Gott (M. 6. 7.) In ihrem Verhältnisse zu sich (M. 8. 9.) In ihrem Verhältnisse zu uns (M. 10. 11.) Verbreitung der Lehre oder Verhalten hinsichtlich des Einwirkens auf Andere (M. 12—14.) Erhaltung derselben. In Beziehnng auf uns (M. 15.) Insofern Andere Einfluß auf uns haben (M. 16). Insofern wir Einfluß auf Andere haben (M. 17), Das Ziel oder der Zweck (M. 18).

Mischna 1.

Moses empfing Lehre (Thora*) von Sinai und überlieferte sie dem Josua, Josua den Aeltesten, die Aeltesten den Propheten und die Propheten überlieferten sie den Männern der großen Versammlung. Sie sprachen drei Grundsätze aus: Seid vorsichtig im Entscheiden; stellt viele Schüler aus und macht einen Zaun zur Lehre.

מֹשֶׁה קִבֵּל תּוֹרָה מִסִּינַי וּמְסָרָהּ לִיהוֹשֻׁעַ וִיהוֹשֻׁעַ לִזְקֵנִים וּזְקֵנִים לִנְבִיאִים וּנְבִיאִים מְסָרוּהָ לְאַנְשֵׁי כְנֶסֶת הַגְּדוֹלָה. הֵם אָמְרוּ שְׁלֹשָׁה דְבָרִים הֱווּ מְתוּנִים בַּדִּין וְהַעֲמִידוּ תַלְמִידִים הַרְבֵּה וַעֲשׂוּ סְיָג לַתּוֹרָה:

Erklärung.

Wenn auch aus lauter Sprüchen Einzelner bestehend und sogar nach einem äußeren Umstande, der Reihenfolge der Lehrer, geordnet, so besteht gleichwohl ein innerer Zusammenhang und bilden alle Sprüche zusammen ein Ganzes, wie dieses ,in der Einleitung ausführlich erörtert ist und im Verlaufe der Erklärung sich deutlich ergeben wird. Diese Mischna ist nun theils als Einleitung zu betrachten, zum besseren Verständnisse oder näheren Begründung des Ganzen, theils als Textmischna, zu welcher die übrigen die weitere Ausführung enthalten. Insbesondere wird hiedurch das Ansehen oder die Autorität derjenigen, von welchen diese Sprüche herrühren, begründet, daß sie nämlich als die Träger der ganzen Religionslehre zu betrachten und sonach ihre Worte von höchster Wichtigkeit seien. Ferner soll durch diese Mischna zuförderst auf die heilige Schrift als die eigentliche Religionslehre hingewiesen werden, die Art und Weise, wie dieselbe sich erhalten habe und auf uns gekommen ist, so daß deren Aechtheit nicht bezweifelt werden könne. Diese Lehre bildet die Grundlage. Die Sprüche stützen sich darauf und sind, als ihr entsprosſ-

*) Thora und Theorie. Die Aehnlichkeit ist beachtenswerth.

sene, von ihrem Geiste belebte Blumen und Zweigen. »Moses empfing Thora von Sinai.« Unter Thora versteht man im Allgemeinen alles Belehrende, jede Lehre, wodurch der Mensch zur Erkenntniß der Wahrheit und des Guten seiner Bestimmung und seiner Pflicht gelangt. Im engeren Sinne wird aber nur die »geoffenbarte Lehre« und zwar sowohl die geschriebene (תורה שבכתב) als die mündliche *) (תורה שבעל פה) darunter verstanden; im engsten Sinne werden endlich nur die 5. Bücher des Moses (חמשה חומשי תורה) so genannt.

Hier wäre sonach Alles darunter verstanden, was Moses auf Sinai empfing, sowohl mündlich als schriftlich d. h. es wird nur allgemein hervorgehoben, daß Moscheh auf Sinai Lehre empfangen habe, ohne dieselbe jedoch näher zu bezeichnen. Zwar wurde demselben nicht blos auf Sinai, sondern auch in Mizrajim und im Stiftszelte Lehre mitgetheilt (vgl. תורת כהנים), woraus Manche schließen wollen, es sei hier nur von der mündlichen Lehre die Rede, der Erklärung, die ausschließlich auf Sinai gegeben worden sei, allein wenn der Prophet auch noch anderwärts Lehre empfing, die meisten und wichtigsten, die wesentlichsten empfing er auf Sinai, und so kann es nicht auffallen, wenn von diesen nur die Rede ist. Wichtiger ist eine andere Frage: warum es von (מסני) und nicht auf Sinai heißt (בסני)? ferner, warum es nicht »Mosche empfing die Lehre von Gott« heiße משה קבל תורה מה'. Man kann dieses einfach so erklären, daß Mosche Lehre von Gott empfangen habe, wird so sehr als bekannt vorausgesetzt, daß es anzuführen unpassend gewesen wäre und nur wie diese Lehre sich erhalten habe, soll hier erzählt werden. Das Wort קבל bedeutet nicht blos er empfing, sondern schließt auch die Bedeutung in sich: »und brachte herab,« als wenn stünde: »die Lehre, welche M. empfing und brachte von Sinai,

---

*) Zur geschriebenen Lehre gehört nur, was in dem Pentateuch und zwar deutlich (מפורש) enthalten ist. Selbst eine Anordnung der Propheten (תיקון נביאים), die nicht ausdrüklich in dem Pentateuche steht, heißt nicht biblisch, sondern rabbinisch מדברי סופרים. (Sieh Thanith Absch. 4. 4 תי"ט). Auch eine Ueberlieferung von Sinai, die nicht deutlich im Pentateuch steht, heißt מד"ס. (Sanhedrin Absch. 5. M. 3 תי"ט) Vgl. בחינת הדת S. 32. Im Thalmud (Joma S. 69) werden sogar die Propheten Jermia nnd Daniel Rabbinen (רבנן) genannt. Ja, selbst Anordnungen die von Moses selbst ausgingen, aber in dem Pent. nicht ausdrüklich stehen, heißen rabbinische (Ramban zu **Sepher Hamizvoth** S. 37.)

übergab er dem Josua u. s. w.« Andere meinen, es sei deshalb Sinai hervorgehoben, weil dort das ganze Volk Zeuge der Offenbarung war und von der Wahrhaftigkeit göttlicher Mittheilungen an Mosche sich überzeugt hatte, was sonst, weil es so schwer zu fassen ist, der Fall nicht gewesen wäre. Allerdings ist es schwer, von der Offenbarung Gottes, wie dieselbe von der heiligen Schrift erzählt wird, sich eine klare, deutliche Vorstellung zu machen. Ich habe diesen Gegenstand in der Einleitung zwar behandelt, will aber, weil es zum Verständnisse dieser Mischna erforderlich ist, doch einige Worte noch hierüber einschalten. Es giebt Menschen, die aus lauter Religiösität irreligiös, aus lauter Strenggläubigkeit irrgläubig sind. Daß die Lehre geoffenbart sei (תורה היא מן השמים) ist allerdings eine Grundlehre der israelitischen Religion, durch eine falsche Vorstellung hievon wird aber einer anderen Lehre widersprochen, welche nicht minder, ja die höchste Grundlehre der Religion ist, nämlich: Gott ist höchst vollkommen, ewig, unkörperlich, allgegenwärtig u. s. w. Man muß sich wohl hüten, anzunehmen z. B. wenn es heißt: Gott erschien dem Mosche im brennenden Dornbusche, dieses Feuer sei Gott gewesen; oder wenn es heißt: »Gott ließ in einer Wolke sich auf Sinai herab und redete,« diese Wolke war Gott, denn Gott im Raume als eine im Endlichen eingeschlossene Erscheinung sich zu denken, wäre Abgötterei. Gott ist unendlich, über Zeit und Raum erhaben und nur sein Wirken, sein Walten offenbart sich im Reiche der Endlichkeit. Was die heiligen Bücher von Offenbarungen Gottes erzählen, ist nur in dem Sinne zu nehmen daß es Veranstaltungen Gottes waren zur Offenbarung, oder daß es Erscheinungen waren, durch welche dieses oder jenes von Gott, an diesem Orte, diesen Leuten offenbar wurde. Die Offenbarung selbst, schwer faßlich und erklärlich, ist nicht Hauptsache, sondern die Lehren, die dem Seher hiedurch offenbar werden. Diese werden zum Unterschiede von solchen, welche der menschliche Geist aus sich selbst, durch bloßes Nachdenken, schöpft und menschliche Lehren heißen, göttliche oder geoffenbarte Lehren genannt. Durch den Ausdruck מסיני wollen vielleicht auch die Rabbinen auf diesen Unterschied hinweisen und andeuten, daß sie durch göttliche Veranstaltung von Außen dem Moses kund wurden.

»Und er überlieferte sie dem Josua.« Wir lesen mehrmals ausdrücklich, daß Moses dem ganzen Volke die Lehre mittheilte,

auch heißt es fast immer: »Rede zu den Kindern Israel's«, niemals aber, daß er es nur dem Josua sagen sollte: aber Josua wurde der besondere Auftrag für Aufbewahrung, Erhaltung und weitere Ueberlieferung Sorge zu tragen, zwar nicht ihm ausschließlich, denn auch Elasar der Hohepriester, dann die Aeltesten seiner Zeit*) hatten diesen Beruf (vgl. Sanhedrin S. 8. a), aber er galt als Haupt; »Und Josua Sohn Nun's, heißt es 5 B. M. K. 34, war erfüllt vom Geiste der Weisheit, denn Moses hatte seine Hände auf ihn gelegt, d. h. wäre er nicht vermöge seiner Weisheit würdig gewesen, so würde Moses ihn nicht als Stellvertreter eingesetzt und sein Amt ihm übertragen haben. Im Midrasch wird es rühmend erwähnt, daß Mosche nicht einen seiner leiblichen Söhne, sondern seinen vorzüglichsten und würdigsten Schüler zu seinem Nachfolger erkoren; eben so wird zur Nacheiferung darauf hingewiesen, wie Josua durch seine Hingebung an Mosche zu solcher Auszeichnung gelangte. (Midrasch Rabba zu Bamidbar Kap. 12 S. 186,) Josua den Aeltesten.« Nach dem Tode des Josua trat bekanntlich »die Zeit der Richter« ein, deren Erster Athniel war. Wie schon bemerkt, hatte Jos. noch die Aeltesten zur Seite und ihnen, die Jos. noch lange überlebten **), hinterließ er die Lehre bei seinem Tode. Das Institut der Aeltesten bestand ohne Zweifel auch noch fort zur Zeit der Richter, nur daß wiederum aus ihrer Mitte Einer als Haupt fungirte. Eine Unterbrechung fand also nicht statt, denn der Erste der Richter, Athniel, war ein jüngerer Bruder Kaleb's und also wohl schon zur Zeit Jos. als einer der jüngeren Aeltesten diesem obersten Gerichte angehörig. So heißt es auch im Midrasch: »die Sonne des Jos. war noch nicht untergegangen, so ging die des Athniel auf und so fort bei den späteren Generationen.« (Rabba Koheleth I. S. 61. b). »Die Aeltesten den Propheten.« Ohne Zweifel gab es im Zeitalter der Richter auch schon Propheten, ja diese selbst wurden höchst wahrscheinlich oder sicher als solche betrachtet, denn das Prophetenthum hörte beim Tode des Mosche nicht auf. Aber sie wurden deshalb nicht Propheten genannt, weil ihre Stellung als Richter eine höhere und vorzüglichere war, denn hiedurch brachten sie das Gesetz auch so-

*) Daß diese noch in ihrer Würde verblieben, ist aus Jos. 8, 33, 23, 2, 24, 31 ersichtlich. Vgl. Frankels Zeitschrift Jahrg. II S. 303.

**) Sieh Jos. 24, 31 und Buch der Richter 2, 7.

gleich zur **Anwendung**. Als aber ein **König** eingesetzt wurde und das praktische Richteramt von diesem oder den von **ihm** eingesetzten Richtern geführt wurde, ohne daß diese jedoch zugleich als Träger der Lehre mit dieser sich beschäftigten und auf ihre Verbreitung und Erhaltung bedacht waren, gab es Propheten im eigentlichen Sinne, nämlich Männer, die, ohne praktische Gesetzvollstrecker zu sein, das Gesetz kennen lernten, überwachten, zur Befolgung aufmunterten und, erfüllt vom Geiste Gottes, ohne Scheu den Großen und Mächtigen, so wie dem Volke, in seiner Gesammtheit und Mehrheit, in begeisterter Sprache alles Sündhafte verwiesen, die bittern Folgen in Strafpredigten verkündeten und auf der anderen Seite wieder vor Verzweiflung und gänzlicher Ausartung bei drohender Hoffnungslosigkeit zu bewahren, durch Ermunterung, Trostreden und Verheißungen aufrichteten und stärkten. Die Aeltesten stehen daher »hinsichtlich der Lehre« nicht unter den Propheten, sie nehmen vielmehr eine höhere Stufe ein,denn der Prophet hatte als solcher d. h. vermöge seiner Prophetengabe (Inspiration) keine besondere Autorität bezüglich der Auslegung der Lehre nnd Erläuterung der Gesetze, sondern nur als **Weiser**. Der Prophet konnte nicht, weil er ein **Prophet** ist, eine religiöse Entscheidung geben, sondern weil er als Prophet selbstverstehend ganz besonders mit der Lehre sich beschäftigte. Als **geoffenbarte** Lehre gilt nur das von Mosche Ueberkommene. Niemand konnte auftreten, und als Prophet d. h. **im Namen Gottes**, als von Gott ihm speciell offenbart, eine Lehre verkünden, selbst wenn sie mit der des Mosche nicht im Widerspruche steht.

אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה Megilla S. 2. d. h. er konnte wohl Neues lehren nnd anordnen, aber als **Weiser**, gleich den späteren Weisen, nicht aber als Prophet d. h. als ihm von Gott Geoffenbartes. Dieses ist in der Bibel und im Thalmud begründet.

Zur Erläuterung des Wortes Nabi (נביא) mögen folgende Stellen aus dem Thalmud und den Midraschim hier Platz' finden: »Seit Zerstörung des Tempels ist die Prophetengabe (נבואה) den Propheten genommen und den **Weisen** gegeben! »Ist denn der Weise nicht Prophet?« »So meint er, obgleich sie den **Propheten** genommen ist, den **Weisen** ist sie nicht genommen.« »Amemar sagt: und ein Weiser ist mehr als ein Prophet וחכם עדיף מנביא. (Baba Bathra S. 12, a).«

Es gab keine Stadt in Palästina, in der es nicht Prophe-

ten gab; warum wurden aber ihre Weissagungen nicht veröffentlicht? weil nur Weissagungen, deren man für kommende Geschlechter bedurfte, aufgeschrieben wurden, nicht aber solche, deren man nicht für kommende Geschlechter bedurfte.« (Jalkut II S. 34). »Ehe das Stiftszelt errichtet worden war, war die Prophetengabe (נבואה) bei den nichtisraelitischen Völkern (אומות העולם) vorhanden, als das Stiftszelt errichtet wurde, ward sie ihnen entzogen.« —

»Die Propheten übergaben sie den Männern der großen Synagoge.« Noch zur Zeit der letzten Propheten Haggai, Secharja und Maleachi bildete sich bei der Rückkehr aus Babylon unter Esra und Nehemia eine Vereinigung der ausgezeichnetsten Männer zur Wahrung der Religion, die Lehre zu befestigen und für das Fortbestehen geeignete Einrichtungen zu treffen. Sie heißen »Männer der großen Synagoge,« denn sie sind als die eigentlichen Gründer der Synagoge (כנסיה) zu betrachten.

Früher war Religion und Staat Eins. Mit der Auflösung des jüdischen Staates würde die Religion auch aufgehört haben, hätten diese Männer nicht eine Scheidung vorgenommen, zwischen dem Politischen und Kirchlichen.

An die Stelle der politischen Vereinigung (die eigentliche Bedeutung des Wortes כנסיה), die allerdings zugleich eine religiöse war, trat jetzt als einziges Einigungsband religiöse Gemeinschaft, gemeinschaftliche Gottesverehrung, übereinstimmender Cultus- und Gottesdienst — die Synagoge. Daß diese Scheidung eine vollendete, gänzliche gewesen, läßt sich schwer behaupten, denn für den Augenblick entstand wieder der jüdische Staat. Wohl ahnten diese Männer, daß er schwerlich von Dauer sei und eben deshalb gründeten sie die religiöse Gemeinschaft und befestigen sie durch Einführung von Gebeten und anderer religiösen Anordnungen, aber für den Augenblick war doch auch der Staat noch da und konnten und sollten auch viele den Staat und das Land betreffenden Gesetze noch befolgt werden, daher es noch heute bei manchen Ceremonialgesetzen strittig ist, ob sie für uns noch Giltigkeit haben.

So mündet also der Strom der Offenbarung, der auf Sinai entspringt, nach einem Zeitraume von etwa 1000 Jahren in einem ununterbrochenen Laufe, in diese Versammlung ein und wird hier wie eine Quelle gefaßt, um nach Jahrtausenden noch zu be-

stehen und hell und reich zu fließen. Esra*) wird als Haupt derselben betrachtet, weshalb ihn die Rabbinen dem Propheten Moses gleich stellen, d. h. er sei zu seiner Zeit für das Volk das gewesen, was zu seiner Zeit Moses war. Diese Männer der großen Synagoge oder auch Synode**) wie es Manche übersetzen, sind es nun, von welchen und durch welche Gesetz und Lehre sich erhalten haben und auf uns gekommen sind.

Hieraus folgt nun ein Zweifaches. Einmal, daß geoffenbarte Lehre vorhanden sei, dann, daß Moses allein der Prophet war, durch welchen Gesetz und Lehre geoffenbart wurde, daß nach ihm kein Prophet berechtigt gewesen oder die Berechtigung angesprochen habe, als Prophet, d. h. unter vorgeblicher Mittheilung von Gott, nachträglich neue Lehren zu verkünden oder gar verkündete zu verbessern. Die geoffenbarte Lehre war für sie, wie für jeden Anderen, die Quelle, aus der sie schöpfen mußten und nur die Auslegung und Erklärung stand ihnen zu als den Weisen und Gelehrten ihrer Zeit. Mit der großen Synode erlosch das Prophetenthum gänzlich. Die Synagoge wurde begründet und sollte fortan die Trägerin der Religion oder der Lehre sein, sowie das Mittel zur Erreichung und Erfüllung ihres Zweckes und ihrer Bestimmung. »Sie sprachen drei Grundsätze (Lehren) aus.« Später heißt es nur: »er sagte«; der Ausdruck דברים (Worte, Lehren) sowie die Angabe der Zahl שלשה (drei) kommt nur in dieser, in der folgenden und letzten Mischna dieses Abschnittes dann M. 15 des 2. Absch. vor, obgleich es in der Regel immer drei Lehren oder Sprüche sind. Dieser Zusatz soll die besondere Wichtigkeit dieser Sprüche hervorheben, daß sie mehr als gewöhnliche Lehren seien. Sie sind als Grundlage des Ganzen, als Principien zu betrachten. Diese Drei sind nämlich Grundsätze, von welchen einerseits die Synode bei ihrem Verhalten sich leiten ließ, Principien auf welchen die Synagoge, als solche, insofern sie nämlich die Trägerin der Religion ist, beruht, und welche daher auch für die Zukunft alle Lehrer der Synagoge zur Richtschnur nehmen sollten. Abarbanel will dieses הם (sie) auf die Propheten beziehen, welche diese drei Lehrer den Männern der gr. S. gegeben hätten, denen sie die Lehre über-

*) Nach dem Thalmud sind Esra und Maleachi eine Person. (Megilla S. 15.

**) Ueber das Geschichtliche dieses Instituts siehe Jost Gesch. der Isr. 1 B. S. 441 und Frankels Zeitschrift a. a. O.

lieferten. Obgleich nämlich die Propheten Ausleger der Thora nur als Weise waren, so sei doch auch ihr natürlicher Verstand, ihre Fassungsgabe und überhaupt ihr Denkvermögen zum Verstehen der Lehre, vermöge des göttlichen Lichtes von Oben, reiner und lauterer als solcher Weisen gewesen, welche nicht zugleich Propheten waren, um wie vielmehr derjenigen einer späteren Zeit, welche die Propheten kommen sahen, in der alle Weissagung und Prophetie aufgehört haben wird. Deshalb hätten sie den Männern d. gr. S. geeignete Vorsichtsmaßregeln anempfohlen.

»Seid vorsichtig im Entscheiden.« Durch die Synagoge soll die Lehre d. h. ihr Inhalt, das Gesetz, zur Anwendung kommen. Die Synagogenlehrer haben sonach die Aufgabe, aus der Schale des todten Buchstabens den lebendigen Gehalt des Sinnes herauszunehmen, und als Erklärer derselben Führer und Wegweiser des Volkes zu sein. Das erste Grundprincip ist nun: die Entscheidung oder Auslegung und Erklärung muß nach dem wahren und wirklichen Sinne der Lehre geschehen. Es soll der Synagogenlehrer mit Umsicht und Vorsicht entscheiden. Seine Person ist es nicht, welcher die Entscheidung zusteht, sondern seine Befähigung zur Auslegung des Gesetzes, daher er auch mit aller Sorgfalt bedacht sein muß, immer den rechten Sinn zu finden und sich nicht, um seine Weisheit an den Tag zu legen, bei der Entscheidung übereilen darf. Im Jalkut (S. 259 d) werden diese Worte schon Moses in den Mund gelegt: »ich befahl eueren Richtern, ich sagte ihnen, seid vorsichtig im Gerichte, (in der Entscheidung), wenn ein Fall euch zwei und drei Mal vorgekommen, sollt ihr nicht sagen, dieser Fall ist mir schon vorgekommen und ich habe nicht nothwendig darüber wieder nachzudenken, sondern seid vorsichtig (auch fleißig). — Das Wort מתון läßt sich auch mit stark übersetzen. »Seid stark in der Entscheidung, nämlich geistes- und willensstark, lehret und entscheidet nach Ueberzeugung, ohne Furcht und ohne fremde Rücksichten. Mit einem Worte seid streng gewissenhaft. — Ich habe in der bisherigen Erklärung das Wort דין in der allgemeinen Bedeutung von urtheilen und entscheiden überhaupt genommen. Im engeren Sinne versteht man aber darunter zunächst nur eine gerichtliche Entscheidung, als gerichtliche Behörde. In der That waren die Synagogenlehrer zu jener Zeit und bis auf die unserige zugleich auch Synagogengerichte und konnten wegen Zuwiderhandlungen gegen Religionsgesetze jeden Uebertreter vor ihr Tribunal ziehen. In dieser

Hinsicht wäre nun die Ermahnung »seid vorsichtig oder auch seid stark im Gerichte«! so aufzufassen: Zeigt euch nicht lau oder gleichgültig, aber hütet euch auch vor Gewaltthätigkeit oder Mißbrauch eurer kirchlichen Macht zu selbstsüchtigen Zwecken! Von der Handhabung der Synagogengesetze von Seiten der Synagogenlehrer oder Behörden hängt alles Ansehen der Religion ab und alle Religiösität ihrer Bekenner. Wenn diese sich Mißbrauch zu Schulden kommen lassen, durch ihr Verhalten; durch übermäßige Strenge, Leidenschaftlichkeit und Partheilichkeit oder heuchlerischen Eifer vor der Welt u. s. w. als Unwürdige sich zeigen, dann verliert nicht nur die Synagoge an Einfluß und Ansehen, sondern die Religion selbst wird herabgewürdigt und geht zu Grunde. Vorzüglich und vor Allem aber seid auf das Recht, auf Gerechtigkeit bedacht (das chaldäische דין hat dieselbe Bedeutung, wie das Hebr. משפט), seid sorgfältig bedacht, Recht zu thun und Andere zum Rechtthun zu veranlassen. Das Wesen der Religion ist Recht und Gerechtigkeit. Sie machen die Seele des religiösen Lebens aus und müssen Euch Hauptsache sein. (Man vgl. die letzte Mischna dieses Abschn).

»Stellt viele Schüler aus« Durch die Synagoge soll ferner die Lehre, d. h. die Befähigung, ihren Inhalt kennen zu lernen verbreitet werden. Die Synagogenlehrer hatten daher nicht blos den Beruf das Gesetz zu erklären, nach ihm zu entscheiden und zu bestimmen, sondern auch Unterricht zu ertheilen. Der Grundsatz, von welchem nun die Männer der gr. S. sich leiten ließen, und welcher zum Bestehen der Synagoge fortwährend Richtschnur sein muß, ist möglichst viel Schüler auszustellen, den Unterricht allgemein zu machen, nicht, wie es im Alterthume bei vielen Völkern üblich war, ihn auf eine bestimmte Kaste zu beschränken. Aber wo dieses auch der Fall nicht ist, hat der sogenannte Gelehrtenstolz zuweilen die Folge, das Wissen möglichst zu beschränken und nur erprobte Jünger am Unterrichte sich betheiligen zu lassen. Ehrgeizige und herrschsüchtige Volkslehrer wollen das Volk in Unwissenheit erhalten und beschränken das Wissen, um desto mehr hervorzuragen, angestaunt und bewundert zu werden. Das Bestehen der Synagoge beruht aber auf hervorragendes Wissen und große Gelehrsamkeit ihrer Lehrer. Je mehr nun am Unterrichte sich betheiligen, desto mehr und desto ausgezeichnetere Lehrer wird es geben. Die Aufgabe der Synagoge ist es, die Lehre zu verbreiten und wer lernen will, der

finde Belehrung. Im Thalmud findet sich in dieser Beziehung eine Controverse zwischen den Schülern Schammai's und Hillel's. Die Ersteren behaupten, man unterrichte keine Thora, als nur dem würdigen Schüler, dem bescheidenen, lauteren und frommen; (תלמיד הגון צנוע כשר וי״ש). Die Hillels dagegen: Man unterrichte jeden, 100 damit 10 aus ihnen hervorgehen; 10 damit 2 aus ihnen hervorgehen, denn du weißt nicht, wer von ihnen sich eignen wird. Einmal hatte Hillel seine Schüler versammelt. Er fragte, ob alle da seien, man sagte: Ja. Einer bemerkte, Alle seien da, nur der Kleine nicht. Da sprach Hillel: »er komme! dieser Kleine, denn einst werden seine Zeitgenossen von ihm geleitet werden, und sie brachten ihn — Rabbi Jochenen Sohn Sakai's.*) Ein anderes hierher gehöriges Beispiel wird erzählt Trakt. Berachoth: Rabbi Gamliel hatte als Oberhaupt bekannt machen lassen:

Jeder Schüler, der nicht durch und durch ist, wie er sein soll, besuche die Lehranstalt nicht. Als Rabbi Elieser Sohn Asarjas eingesetzt wurde, waren 400 Stühle mehr im Lehrhause besetzt, Einige sagen sogar 700. Als Dieses Rabbi Gamliel sah, machte er sich Vorwürfe: vielleicht habe ich Lehre dem Volke vorenthalten.

»Macht einen Zaun zu der Lehre.« Durch die Synagoge soll endlich die Thora erhalten werden, d. h. nicht blos als Wissenschaft, sondern auch in der Ausübung. Sie soll einestheils das Festhalten daran, die Befolgung ihrer Anordnung veranlassen, andererseits ihr Bestehen und Festhalten für kommende Geschlechter. Wie man nun um einen Garten einen Zaun errichtet, der ihn als Garten kenntlich macht und zu seinem Schutze dient, also bedürfen die Wahrheiten und Lehren, welche wahr und gut in sich, daher auch ewig sind, eines Schutzes, einer Einzäunung, eines Rahmens, wenn man will, zu ihrem Bestehen und ihrer Sicherheit. Das Wesentliche der Lehre kann keine Veränderung erleiden, der Kultus dagegen, als dessen Träger, muß der Zeit und ihren Verhältnissen angemessen sich gestalten, wenn er seiner Bestimmung entsprechen soll. Die Aufgabe der Synagogenlehrer war und ist es also, zeitgemäße Anordnungen und Einrichtungen zur Erhaltung und Befestigung der Religion zu treffen. Das thaten denn auch die Männer der gr. Sy. sowie

*) Sieh Abschn. 2 Mischn. 10.

die späteren Schulhäupter. Sie zogen Zäune um das Gesetz, d. h. sie zogen um den Garten der eigentlichen Religion, noch einen Kreis von religiösen Vorschriften, die zum Schutze jener dienen sollten. Man irrt sich aber, wenn man meint, nur Erschwerungen und Hinzufügungen seien eine wirkliche Schranke; es gibt vielmehr Fälle, wo Erleichterung, Aufhebung bestehender Beschränkungen, scheinbare Gesetzwidrigkeiten, als Zäune und Schutzmauern dienen, durch welche das Gesetz befestigt wird. Solche Beispiele ließen sich aus dem Thalmud sehr viele anführen. Auch wird ausdrücklich gelehrt, daß es לחזק הדת (das Gesetz zu befestigen) sogar erlaubt sei, ein biblisches Gesetz aufzuheben *). So wie die Zeiten wechseln, die Menschen und Lebensverhältnisse anders werden, muß auch der Theil der Religion, welcher zur Vermittelung der Religion und ihrer Bekenner dienen soll, einer Umgestaltung, Entfaltung und Entwickelung fähig sein. Es ist Dieses so wahr, daß man sagen darf, das Fortbestehen einer Religion sei hiedurch bedingt und ohne diesen Grundsatz rein unmöglich. Die Synagogenlehrer müssen zu jeder Zeit solche Anordnnngen und Einrichtungen treffen, wodurch das Wesentliche der Religion erhalten wird, und diese heißen (סייג Zaun **).

Es ließen diese Worte sich noch in einem anderen Sinne wohl nicht unpassend anwenden. Neben der Lehre bilden sich im Volke religiöse Gebräuche, die wohl zunächst einer lobenswerthen Frömmigkeit ihr Entstehen verdanken. Aber so fromm ihr Entstehen war, so wenig ist es oft ihre Anwendung und unter anderen Zeitverhältnissen wird gar oft zur Lächerlichkeit oder gar Unschicklichkeit, was früher ein Ausdruck frommen Sinnes war.

---

*) פעמים שבטולה של תורה זהו יסודה »Zuweilen, daß ein Zerstören der Lehre Befestigung derselben ist.« (Menachoth S. 99.) Es muß natürlich Erhaltung, Befestigung, die Absicht sein.

**) Sogar Biblisches kann eine kirchliche Behörde (ב״ד) zeitweise (הוראת שעה) aufheben, das Gesetz zu befestigen, oder einen Zaun zu machen, damit das Volk die Thora nicht übertrete.« »Wenn man sieht, daß zu irgend einer Zeit das Bestehen der Religion Aufheben von Geboten oder Uebertretung von Verboten erforderlich sei, ist es gestattet, wie auch der Arzt einen Fuß oder eine Hand abnimmt, um das Ganze zu erhalten.« Rambam hilchoth mamrim.

Daher, ist es gut, ja nothwendig, solche Gebräuche durch eine Scheidelinie vom Wesen der Religion zu trennen, und zu verhüten, daß dieses nicht auch jene in sich aufnehme, weil ihr Veralten und Verfall sonst auch für das Wesen von größtem Nachtheile sein würde. Wie oft wurde die jüdische Religion deshalb verhöhnt und von ihren eignen Bekennern geschmäht, weil man Unwesentliches und Ueberflüssiges für Wesentliches hielt und als Eins mit dem Wesentlichen betrachtete. Ob das im Sinne dieser Mischna liegt, ist wohl noch die Frage, aber deshalb ist es nicht minder wahr, daß es um die Religion viel besser stehen würde, wenn das Unwesentliche vom Wesentlichen mehr getrennt geblieben wäre und heute noch eine solche Sonderung vorzunehmen sehr zu wünschen sei *).

---

*) Ich habe noch eine Vermuthung bezüglich des Wortes סיג, besonders über die Etymologie und eigentliche Bedeutung hier, die, trotz ihrer Neuheit viel Wahrscheinlichkeit für sich hat.

Jede Lehre, jede Wahrheit ist an sich etwas Geistiges, also Inneres, ist nur Gedanke und hat als solcher keine äußere Realität. Um zu dieser zu gelangen, muß er aus dem Geistigen heraustreten, muß eine bestimmte Form annehmen, durch irgend eine Bezeichnung, die das Bezeichnete, nämlich die Lehre, kenntlich und auch den Sinnen wahrnehmbar darstellt. Ein solches Verfahren ist ganz unerläßlich nothwendig, wenn diese Lehre für eine größere Anzahl von Menschen ein Gemeinsames und Einzelne Einigendes sein soll. Dieses die Lehre Bezeichnende oder Darstellende können bloße Worte oder auch sonstige Zeichen, äußere Handlungen sein. Durch dieses Aeußere wird nun dieses Geistige von dem Geistigen überhaupt gesondert, es tritt aus ihm heraus, wird abgegränzt und besteht für sich. Es hat zugleich die doppelte Wirkung, diejenigen, welche dazu sich bekennen, es als Gemeinsames annehmen, zu verbinden, sie dagegen von denjenigen, die es verwerfen, zu trennen, zu sondern. Das scheint mir nun ganz vorzüglich die Bedeutung des Wortes סיג zu sein, in welcher es hier zu nehmen ist: Die Lehre durch etwas Aeußerliches sichtbar, kenntlich darzustellen, ähnlich dem Worte symbolon (Symbol) bei den Griechen. Die Etymologie rechtfertigt diese Erklärung vollständig.

סיג stammt nämlich etymologisch von סוג gehen, insbesondere zurückgehen, sich trennen, absondern, begränzen, auch

umgränzen daher einzäunen, umschließen (verwandt mit סגר) einschließen.

סיג bezeichnet also einen Gegenstand, welcher etwas einschließt, abgränzt und individualisirt. — Das Zurückgehen auf sich schließt nämlich den doppelten Begriff in sich, den der Einigung in sich und der Trennung von Aeußerem. Im Alterthume, wo das abstrakte Denken mehr noch als jetzt nur einigen Wenigen eigen war, mußten diese Wenige die Lehre so darstellen, daß sie dem Auge sichtbar sei. Je mehr ferner das Denken sich erweiterte und verschiedene Religionen in geistige Berührung kommen, war es nothwendig durch Fassung und bestimmte Bezeichnung dieselbe kenntlich zu machen, theils um diejenigen sich einander erkennen zu lassen und sich zu vereinigen, welche sich zu einer Lehre bekannten, theils auch eben diese vor Täuschungen und Verlockungen sicher zu stellen. Es thaten dieses sogar die Philosophen jener Zeit, wie z. B. Pythagoras, noch mehr aber die Priester aller Religionen, namentlich die Griechen mit welchen damals das jüdische Volk in enger Berührung stand. Während es nun bei den Griechen vorzüglich durch **Bilder** geschah, so sollten die Lehrer des Judenthums, für das ein ähnliches Verfahren Bedürfniß, aber jedes wirkliche Bildniß unanwendbar war, mittelst Lehren, Gebete und sonstige religiöse Anordnungen denselben Zweck erreichen. Man vgl. die Erklärungen zu Mischn. 15—17.

Mischna II.

Simon der Gerechte (der Fromme) war einer der von der großen Synode übrig gebliebenen Männern. Er pflegte zu sagen: Auf drei Dingen steht die Welt: *) auf Lehre (Gesetz, תורה); auf Ausübung (Gottesdienst) u. Wohlthätigkeit.	שִׁמְעוֹן הַצַּדִּיק הָיָה מִשְּׁיָרֵי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה, הוּא הָיָה אוֹמֵר עַל שְׁלשָׁה דְבָרִים הָעוֹלָם עוֹמֵד עַל הַתּוֹרָה וְעַל־הָעֲבוֹדָה וְעַל־גְּמִילוּת חֲסָדִים׃

Erklärung.

Ein so hochwichtiges Institut die große Synagoge oder Versammlung war, und so Vieles ihrer Wirksamkeit vor den späteren Rabbinern zugeschrieben wird, liegt ihre Geschichte doch in einem solchen Dunkel, daß einige Gelehrten sogar ihre ganze Existenz in Abrede stellen oder doch in Zweifel ziehen wollten, was aber nicht einmal eine Widerlegung verdient. Ungewiß ist aber, ob diese gr. Sy. nur einmal bestand oder längere Zeit sich forterhielt. »Die große Synagoge ist, nach Jost, wie alle Stellen beweisen, die des Esra und Nehemia; und weil sie nicht allein alles bewirkten, sondern bis zum Beginne der Schulen vieles nachgetragen ward, so hießen die ungenannten Nachfolger bis auf Simon den Gerechten, in der Geschichte: die Männer der großen Syn'agoge.« Dieser Meinung scheint auch Raschi zu sein, und sollen sie später שירי כ"ח (Ueberreste der gr. Sy.) geheißen haben, welche Meinung jedoch von Juchsin (S. 7) bestritten wird. Wie dem auch sein mag, Simon der Gerechte oder Fromme war ein Mitglied dieser Versammlung, ein Ueberrest derselben und bildet als erster Begründer der Schulen das Mittelglied in der Kette der Ueberlieferung von der gr. Sy. zu den Rabbinen. Ihm selbst war noch als Mitglied jener Versammlung von den Propheten die Lehre überliefert worden, die nun von ihm ausging. Seit

---

*) Im Hebräischen hat עולם nur die Bedeutung Ewigkeit. In der von Welt kommt es nur in Koheleth und im Thalmud vor.

Ansehen (Autorität) in der Synagoge ist sonach geeignet, seinen Worten Wichtigkeit zu geben, um wohl beachtet zu werden. Sein Ausspruch ist als die Grundlage des ganzen, in diesem Buche enthaltenen, Lehrgebäudes der Religion und Moral zu betrachten und verdient seiner hohen Wichtigkeit halber sorgfältige Beleuchtung und Erklärnng.

»Auf drei Dingen oder Gegenständen steht*) die Welt, d. h. sie sind gleich den Säulen oder der Grundlage, worauf das Gebäude ruht, von welchen es getragen wird, sind also nicht eins mit ihm, sondern etwas von dem Gebäude Verschiedenes, müssen schon vor dessen Aufführung vorhanden sein und können als Grundpfeiler nicht weggenommen werden, ohne daß das Gebäude selbst zusammen stürzt. Aehnlich verhält es sich mit diesen drei Gegenständen bezüglich der Welt.

Das Wort Welt (עולם) kann und muß hier sogar in mehrfacher Bedeutung genommen werden*) Zuerst versteht man darunter das Universum oder das sichtbare All, die Millionen Weltkörper ohne Maaß und Zahl mit allen ihren Erzeugnissen und Bewegungen, als ein Ganzes gedacht. Dieses unermeßliche Ganze, aus endloser Zahl von Einzelheiten bestehend, setzt einen denkenden Geist voraus, der Alles ordnete, Alles nach Weisheit und bestimmten Gesetzen sich bilden ließ. Ohne einen solchen denkenden Geist oder besser ohne diese Gedanken des höchsten Geistes hätte nimmer eine Welt enstehen können. Das Vorhandene bildet nur durch seine Regelmäßigkeit, durch das Dasein einer bestehenden Ordnung, eines geistigen alles Einzelne durchdringenden Willens eine Welt d. h. ein Ganzes.

Dieser göttliche Wille nun, dem Alles sein Entstehen verdankt, heißt Thora. Die Welt ist gleich den Buchstaben der Thora, ein den Willen Gottes enthaltendes Gefäß. Was ist Thora (Lehre)? Geistiges, Gedanken! Das geistige Bewußtsein, der bewußte Wille! Dieser war, ehe die Welt war, liegt ihr zu Grunde, giebt ihr das Dasein.***) Denken wir uns diesen aus der Welt hinaus, so haben wir keine Welt mehr, höchstens noch Stoff, ein todtes Chaos, aber keine lebendige, keine schöne, ge-

*) Ueber den Unterschied zwischen diesem Ausdrucke und dem in Mischna 18 gebrauchten קים sieh dort, wo das Verhältniß dieser beiden Mischnas erst verständlich wird.

**) Vgl. Jikovu hamajim S. 20.

***) Pesachim S. 68. b. אלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ

3

ordnete Welt. Die Dieses nicht einsehen, die Welt nur als ein Bretterhaus, ein todtes Zelt ansehen, sie sehen die unendliche Weisheit nicht, die aus Allem hervorleuchtet, in Allem sichtbarlich waltet. Jeder Thautropfen, jedes Gräschen, jedes, auch das kleinste Insektchen bestätigt, daß »der Ewige mit Weisheit die Erde gegründet und den Himmel mit Vernunft befestigt.« Und nun erst, wenn das Auge zu den Sternen sich erhebt, in die unermeßliche Ferne schaut, auf den Gang und die wundervollen Bewegungen der Weltkörper z. B. unseres Sonnensystems, das im Verhältnisse zum Weltall nicht einmal einem Tropfen im Meere vergleichbar ist, sein Augenmerk richtet, welche Weisheit, welche Ordnung, welche Gesetzlichkeit!

Das Wort עולם (Welt) hat aber noch eine andere Bedeutung, nämlich: die Menschheit, oder menschliche Welt. Das menschliche Leben ist ein von dem der übrigen Schöpfungsgegenstände verschiedenes und kann als eine besondere Welt, die geistige, sittliche, betrachtet werden. In der Außenwelt nehmen wir das Walten eines geistigen Wesens wahr, ihre Einrichtung setzt ein geistiges Denkvermögen voraus, der Mensch ist selbst ein geistiges Wesen, ein Denkvermögen: kann weise sein, sittlich und vernünftig. In der Erkenntniß, Weisheit und Sittlichkeit liegt eben das Menschliche, was die einzelnen Menschen umschließt und ein Ganzes aus ihnen macht. Es giebt nur einen menschlichen Geist, nämlich ein zum Selbstbewußtsein gekommenes Leben; er ist im einzelnen Menschen zwar auch, aber nur fragmentarisch, er ist seiner Wesenheit nach nur im ganzen Menschengeschlechte. Daß die Menschen, denkende, selbstbewußte, sittliche Wesen sein können und sollen, setzt das Dasein eines solchen Urwesens, Urwillens voraus — ein Sittengesetz. Es muß eine Lehre geben, über das, was der Mensch thun soll oder unterlassen muß. Nur in der Voraussetzung einer solchen Lehre ist eine Menschheit, ein Menschengeschlecht, eine sittliche Welt denkbar. Denken wir uns aus den Menschen das Sittengesetz hienaus, so haben wir keine solche menschliche Wesen mehr, sondern menschliche Thiere oder thierische Menschen. Die höchste Weisheit muß also zugleich die höchste Sittlichkeit und höchste Willensfreiheit sein. Es giebt einen höchsten Willen: Ein heiliges Sittengesetz. Endlich bedeutet das Wort עולם auch noch eine Anzahl von Menschen, die sich zu einer Gesammtheit

vereinigt hat oder vereinigt ist, z. B. ein Volk oder Staat. Ein Volk oder Staat ist durch sein gemeinsames Gesetz ein Ganzes, eine Einheit, eine abgeschlossene, für sich bestehende Welt. Das israelitische Volk ist ein Ganzes durch seine Thora. Diese macht es zu einer religiösen Gemeinschaft. Ohne das Dasein dieser Thora kann von einer religiösen Gemeinschaft Israels keine Rede sein. Diese muß vorausgesetzt werden, wenn eine israelitische Welt, ein israelitisches Volk soll vorhanden sein können. Da wir nun annehmen, diese Thora sei der Ausdruck des göttlichen Willens, des Willens, welcher als das sittliche Gesetz die Menschheit regieren soll, folglich steht hierauf auch die menschliche Welt und da das Sittengesetz der Wille desselben Wesens ist, dessen Wille das Weltall schuf oder als Weltgesetz in dem Weltall sich ausspricht, so ruht hierauf auch die ganze Welt. Das Höchste, was es also giebt, ist: 1. Thora, Lehre: Eine göttliche Lehre, ein geoffenbarter Wille Gottes. Er ist vorhanden und muß erkannt werden; er ist vorhanden und muß bewahrt werden. Hieraus wird begreiflich, warum die Weisen die Thora so hoch preißen und das Studium der Thora so dringend anempfohlen wird.

Das II., worauf die Welt steht, ist עבודה Ausübung oder auch Gottesdienst. Das Wort עבודה bedeutet zunächst wohl Arbeit, Thätigkeit überhaupt; meistens ist aber der Nebenbegriff der Abhängigkeit, des Dienens damit verbunden, also der Arbeit nach Vorschrift und Befehl. Sowie nun das Weltall einen unendlichen Willen, eine göttliche Weisheit voraussetzt, ohne welche sein Entstehen oder Dasein gar nicht gedacht werden kann, also nicht ohne daß dieser Wille sich verwirklicht, daß nach diesem Willen waltende Kräfte vorhanden seien, welche das zur Ausführung bringen, verwirklichen, was der Unendliche und Ewige in seiner Weisheit denkt. Das ganze Weltall setzt Thätigkeit und Wirksamkeit voraus. Alle Kräfte der Natur wirken lebendig und unterwürfig dem höchsten Willen, der das Ganze ordnet und leitet. Ohne Thätigkeit würde diese Welt keine Welt mehr sein. Und mit welchem pünktlichen Gehorsame, mit welcher Unterwürfigkeit, mit welcher genauen Vollziehung des höchsten Willens wirkt Alles im Universum! Viele der Alten nehmen an, es seien die Weltkörper beseelte Wesen, die den Willen ihres Schöpfers ehrend und verherrlichend mit Ehrfurcht (באימה וביראה) sei-

nen Dienst vollziehen. In poetischer Ausschmückung werden auch in der Bibel und in den Gebeten sowohl die Himmelskörper, als die einzelnen Naturgegenstände personificirt und als Diener Gottes dargestellt *), als seine Verehrer, welche ihn heiligen und seinen Willen vollziehen. So muß nach der jüdischen Religionslehre die Natur auch aufgefaßt werden, als Schauplatz gottesdienstlicher Verherrlichung. Alles in ihr steht im Dienste Gottes, Alles wirkt naturgemäß, seinen Willen vollziehend. Jedes Wesen lebt für sich und besteht für sich, aber sein Leben ist Thätigkeit und sein Thun ist kein vereinzeltes, sondern ein dem Ganzen geweihtes Thun. כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה Von Allem was Gott schuf, schuf er auch das kleinste Geschöpf nicht vergeblich. Sabbath S. 77, b. Die Sterne des Himmels sind himmlische Heerschaaren einem einzigen Willen gehorsam und alle auf dem Erdreiche wirksamen Kräfte sind treue Boten, gehend, wohin ihr Schöpfer sie schickt, und vollziehend, wozu der Weltbeherrscher sie bestimmt hat.

Alle diese stehen unbewußt im Dienste Gottes. Die Menschheit soll es mit Bewußtsein, aus und mit Willensfreiheit. Sowie das Weltall das Wirken der Naturkräfte nach bestimmten Gesetzen voraussetzt, also die sittliche, menschliche Welt den Vollzug des Sittengesetzes. Nur wenn die Menschen, dienstbar ihrem Schöpfer, den sittlichen Willen als den höchsten anerkennend, ihn zur Richtschnur nehmend, das thun und lassen wollen, was er fordert, ist eine sittliche moralische Welt denkbar.

Nehmen wir die Unterwerfung, den sittlichen Gehorsam gegen eine moralische Weltordnung aus dem Menschengeschlechte heraus, dann haben wir trotz aller Weisheit und aller Wissenschaft, keine menschliche Welt, kein Ganzes, keine Menschheit, sondern eine höhere Art listiger Schlangen, denkende, sprechende, Thiere, aber keine Menschen. Eben so muß in einem einzelnen Volke, wenn es ein Volk sein soll, irgend eine gemeinsame, in einander greifende Thätigkeit, also Gehorsam des Einzelwillens gegen den Gesammtwillen vorhanden sein. Im israelitischen Volke sollte dieser Gesammtwille der Wille Gottes sein. Seine Be-

*) Man vgl. z B. die Psalmen 104 und 148, die Gebete המאיר לארץ und bei קדוש לבנה »daß die Himmelskörper sich freuen, den Willen ihres Schöpfers zu vollziehen.«

stimmung war es, der Menschheit zu zeigen, daß es einen höheren Willen gebe, dem Jeder sich unterwerfen solle durch sein sittliches Thun, seinen moralischen Lebenswandel. Diese Bestimmung war Israels Gemeinschaftliche, welches wiederum in dem Kultus sich aussprach. Das israelitische Volk sollte, nebst seiner persönlichen Unterwerfung unter Gottes Willen durch sein sittliches Verhalten, auch noch einen Kultus haben, der diese Unterwerfung veranschaulichte, äußerlich und als Volkssache darstellte. Dieser Kultus, namentlich der Tempeldienst wird besonders עבודה genannt. Zu dem israelitischen Cultus- und Tempeldienste gehörten aber nicht blos Opfer und Reinigungsgesetze, sondern die ganze Staatseinrichtung, namentlich die Rechtspflege und was man jetzt bürgerliche Gesetze nennt. Alles gehörte zum Gottesdienste und wird unter עבודה verstanden. Daher es mit Recht heißt: »die Welt steht darauf.«

Das Dritte ist endlich גמילות חסדים, Wohlthätigkeit, Liebeserweisung. Das Weltall setzt Weisheit und Allmacht voraus, aber auch Liebe, Güte. Unter עבודה (Ausübung und Erfüllung) versteht man nur die Ausübung des Nothwendigen, des vorgeschriebenen Gesetzlichen, ohne mehr zu thun, als sein muß. Was würde nun aber die Welt ohne Liebe sein? So wie die Natur nicht blos schlechthin Unentbehrliches producirt, sondern auch Angenehmes, Schönes, Erfreuendes, so muß in der menschlichen Gesellschaft, sowohl im Großen, der Menschheit, als in kleineren Kreisen die Liebe walten. Wenn man auch unter Aboda die Befolgung aller in der Thora enthaltenen Gebote versteht, also auch die der Wohlthätigkeit und Menschenliebe, so kann man doch dieses Dritte nicht als mit inbegriffen betrachten. Die Thora als Religions- und Gesetzbuch kann nur enthalten, was in gesetzlichen Vorschriften darstellbar ist, was vernünftig und rechtlich vorgeschrieben und geboten werden kann. was als ein für jeden Menschen gültiges Gesetz angesehen werden soll, z. B. Redlichkeit, Fürsorge für die Armen, Beistand in der Noth u. s. w. Aber es giebt viele Liebesdienste, die sich nicht in Worten fassen lassen, die sich nicht zu allgemeinen Vorschriften eignen, die dem Herzen des Menschen überlassen sind und sein müssen. Diese sind unter Gemiluth Chesed verstanden. Leistungen, die ein Mensch von dem andern fordern kann, sind Pflichten, aber es muß mehr geschehen,

es muß die Liebe das strenge Maaß der Pflicht überschreiten. In der Erfüllung der Pflicht liegt eine Gegenseitigkeit, das Gemiluth Chesed hingegen wird ohne Absicht auf Wiedervergeltung ausgeübt. Das Bestehen der Welt setzt ein solches Thun voraus, ein liebevolles Ineinandergreifen, ein über den Buchstaben des Gesetzes Hinausgehen, um das Wohl Anderer zu fördern und ihr Leben zu verschönern. Es muß ein inneres Verlangen wohlzuthun vorhanden sein, welches in diesem Wohlthun selbst schon eine Befriedigung findet. Dieses Verlangen ist auch im Menschen vorhanden, durch die Eigenschaft, sich wohl und glücklich zu fühlen, wenn er das Wohl Anderer förderte, Unzufriedenheit und Schmerz, wenn er das Gegentheil sich zu Schulden kommen läßt — durch das Gewissen. Das geistige Selbstbewußtsein in seinem Thun und Lassen wird zur Quelle des geistigen Genusses der Selbstzufriedenheit und der inneren Glückseligkeit. Dieses Verlangen nach innerer Zufriedenheit und Seeligkeit liegt also der Liebe oder Wohlthätigkeit, im eigentlichen Sinne, zu Grunde und ist nur hiedurch zu stillen. Beide sind daher eigentlich Eins und gemiluth chesed (גמילות חסד) bezeichnet jenes liebevolle Walten, wodurch die Seele sich als ein denkendes, selbstbewußtes nach Seeligkeit strebendes Wesen — als Gewissen offenbart. Es wird dieses in der Folge noch klarer werden, da wir hierauf noch öfters zurückkommen. Aber hier müssen wir noch bemerken, daß nur hiedurch die Welt als eine gesittete oder sittliche einen vernünftigen Abschluß; hat oder in sich! ein Ganzes ist. Ohne das geistige Glück oder den geistigen Lebensgenuß wäre die Welt kein Ganzes, sie hätte kein Ziel, sie wäre zwecklos und folglich auch werthlos *) Mit Recht heißt es daher: »die Welt stehe darauf.» Obwohl nun das gemiluth chesed hier mehr als blos Wohlthätigkeit bedeutet, so halten wir diese nun einmal übliche Uebersetzung dennoch bei und mögen auch noch einige andere im Thalmud auf Wohlthätigkeit bezügliche Stellen Platz finden: »Almosen und Liebeserweisung (צדקה וגמ"ח) sind allen übrigen Geboten in der Thora zusammen gleichgeachtet. Liebeserweisung (ג"ח) ist mehr als Almosen. Peah. jer Vgl. Jalkut II S. 122, a. »Wer sich mit der Thora beschäftigt, aber ohne Wohlthätigkeit ist, der ist

*) Man wolle dieses nicht so verstehen, als wenn das zukünftige Leben in Abrede gestellt werden sollte. Von diesem wird im 2. Abschnitte die Rede sein.

gleich als wenn er keinen Gott hätte.« Aboda Sora S. 17, b, Vgl. Jalkut II S. 162 — »Armen Gutes thun ist mehr als alle Opfer (גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות) denn es steht geschrieben, Gutes thun und Gerechtigkeit üben ist Gott angenehmer als Opfer (Sprüche 21, 3) Wohlthätigkeit d. h. Liebeserweisung (ג"ח) ist mehr als Almosengeben (צדקה ג"ח). Das Almosengeben ist nur in so weit verdienstlich als Liebeserweisung (ג"ח) dabei oder darin ist *). (Succa S. 49, b.) »In drei Dingen ist Wohlthätigkeit oder Liebeserweisung (ג"ח) mehr als Almosen. Almosen צדקה kann man nur mit seinem Gelde üben, Wohlthätigkeit sowohl mit seinem Gelde, als mit seinem Körper (und seinem Geiste); Almosen findet nur gegen Arme statt, Wohlthätigkeit gegen Reiche und Arme; Almosen nur gegen Lebende, Wohlthätigkeit aus Liebe gegen Lebende und Todte! (das.)

Fassen wir nun das Ganze nochmals kurz zusammen, so lehrt uns diese Mischna: Die vorzüglichsten, höchsten und nothwendigsten Gegenstäude des Lebens sind: 1. Lehre d. h. Wissen, geistige Thätigkeit, ein selbstbewußter Wille, wenn man will, Religionslehre. — Theorie —. 2. die Ausübung oder Gottesdienst, d. h. Thätigkeit, Anwendung der Lehre, Pflichterfüllung, Praxis, und 3. die Wohlthätigkeit aus Liebe, d. h. jene frommen Handlungen, die nicht als obliegende Pflichten vorgeschrieben sind und als solche nicht vorgeschrieben werden können, aber aus Liebe und als Werk der Liebe geübt werden — Gewissen. — Ohne diese drei könnte die Welt nicht vorhanden sein, insbesondere keine Welt im eigentlichen Sinne des Wortes.

---

*) D. h. Das Verdienst des Almosens liegt nicht in der Gabe, sondern in der Liebe, die hier thätig ist und einem Andern erwiesen wird. Wie wahr und beherzigenswerth!

Mischna III.

ג אַנְטִיגְנוֹס אִישׁ סוֹכוֹ קִבֵּל מִשִּׁמְעוֹן הַצַּדִּיק הוּא הָיָה אוֹמֵר אַל תִּהְיוּ כַּעֲבָדִים הַמְשַׁמְּשִׁין אֶת הָרַב עַל מְנָת לְקַבֵּל פְּרָס אֶלָּא הֱיוּ כַּעֲבָדִים הַמְשַׁמְּשִׁין אֶת הָרַב שֶׁלֹּא עַל מְנָת לְקַבֵּל פְּרָס וִיהִי מוֹרָא שָׁמַיִם עֲלֵיכֶם:

Antigonus aus Socho empfing von Simon dem Gerechten. Er sagte: Ihr sollt nicht sein, wie Knechte, welche den Herrn bedienen, um*) Lohn zu empfangen, sondern seid wie Knechte, welche den Herrn bedienen, nicht um Lohn zu empfangen, und es sei Gottesfurcht auf Euch.

Erklärung.

Diese Mischna, so wie alle folgenden dieses Abschnittes bestehen aus drei Sätzen. Es wird nicht überflüssig sein, den Grund aufzusuchen. Auch in der vorhergehenden Mischna sind drei Gegenstände genannt und man sieht wohl, daß diese Drei ein zusammengehöriges Ganze bilden, erschöpfend sind, aber auch alle Drei nothwendig. Der Grund liegt ohne Zweifel darin. Das Verhältniß Gottes zur Welt wird als ein dreifaches gedacht: Gott ist Schöpfer, Erhalter und Regierer. Dem entsprechend sind auch des Menschen drei geistige Vorzüge, nämlich: Denkvermögen, Willensfreiheit und Gewissen.

So wie nun aus den Eigenschaften die Bestimmung eines Gegenstandes erkannt wird, so weisen die besonderen Vorzüge des Menschen darauf hin: Erkenntniß zu haben — immer weiser zu werden: sittlich fromm und tugendhaft zu sein — immer besser zu werden; und mittelst seines Thuns und Lassens glückselig**). Aus dieser Bestimmung geht ferner hervor, daß der Mensch hinsichtlich seines Verhaltens in einem dreifachen Verhältnisse sich befinde, nämlich zu Gott, als ein seines Daseins sich bewußtes Wesen;

---

*) על מנת מנה· im stat. constr. מנת der Antheil mit על ein Bindewort: auf daß, damit, um. Aehnlich im Chaldäischen על דברת Daniel 2, 30.

**) Dem entsprechen die drei in der vorigen Mischna genannten Gegenstände. Der Weisheit entspricht Thora; der Frömmigkeit und Tugend Aboda (Gottesverehrung) und der Glückseligkeit oder dem Seelenglücke gemilut. chasadim (Liebeserweisung).

zu sich, als ein hinsichtlich seines Verhaltens willen freies und zu seinen Mitmenschen als ein über sein Thun und Lassen verantwortliches Wesen.

Auf das Verhältniß des Menschen zu Gott bezieht sich diese Mischna, auf das zu sich die folgende und auf das zu den übrigen Menschen die nachfolgende.

Was nun diese Mischna betrifft, so nimmt man gewöhnlich an, sie beziehe sich auf den zweiten Gegenstand der vorigen, auf Aboda und lehre, daß der Mensch das Gute nicht des Lohnes halber thun soll, sondern Gott dienen solle, ohne deshalb eine Belohnung zu erwarten. So viel auch diese Erklärung für sich hat, so sind doch einige Anstände, welche nicht unbeachtet bleiben dürfen, nämlich: warum sollte nicht vorher ein auf Thora sich beziehender Spruch eingeschaltet sein, deren es doch so viele von allen Weisen giebt? Ferner wozu die Wiederholung? Der bejahende Satz lehrt nicht mehr, als der verneinende, so daß jeder allein schon genügend wäre? Dann warum diese weitläufige Umschreibung, statt kurz zu sagen: ihr sollt das Gute thun, aber nicht des Lohnes halber? Ferner, weshalb denn das Gute geschehen soll, darüber schweigt die Mischna nach dieser Erklärung und doch wäre Dieses das Wichtigste? Dann ganz besonders scheint ja die Mischna den Lehren der Bibel und anderen Sprüchen im Thalmud entgegen zu sein? So heißt es z. B. in den 10 Geboten: »Ehre deinen Vater und deine Mutter, damit du lange lebst u. s. w. und außerdem heißt es noch an vielen Stellen, du sollst Gottes Gebote beobachten, damit es dir gut gehe, damit du lange lebst u. s. w. (Man vgl. z. B. 5. B. M. 4, 40; 5, 29. 30. 6, 3. 18; 7, 12 ff; 8, 1; 12, 28 u. s. w.) So heißt es auch im Traktat Rosch Haschana S. 4: »Der da sagt: ich gebe diesen Sela *) Almosen, damit meine Kinder leben bleiben oder damit ich des zukünftigen Lebens theilhaftig werde, ist ganz als ein Frommer zu betrachten.« Und endlich muß der Mensch doch einen Bewegungsgrund bei seinem Thun und Lassen haben, welcher soll dieser nun sein, wenn nicht Vergeltung? Oder sollte man etwa annehmen, Antigonus habe jede Vergeltung in Abrede stellen wollen? Dann würde sein Spruch sicher keinen Platz hier gefunden haben. Beziehen wir dagegen die Mischna nicht ausschließlich auf Aboda, sondern auf die vorhergehende Mischna überhaupt und zwar hin-

*) Eine Münze.

sichtlich des Verhältnisses des Menschen zu Gott, dann sind alle diese Schwierigkeiten beseitigt und der tiefe Sinn dieser Mischna wird uns klar werden. Bezüglich des Verhältnisses des Menschen zu Gott ist nämlich zu erkennen, wie es nicht aufgefaßt werden dürfe, wie es aufzufassen sei und wie das ihm entsprechende Verhalten zu sein habe. Dann kommt bei dem Verhältnisse des Menschen zu Gott in Betracht der Mensch als denkendes, als willensfreies und als verantwortliches oder zur Seligkeit bestimmtes Wesen. Hier muß nun zuförderst der Ausdruck עבדים näher erläutert werden. Im Alterthume gab es bekanntlich bei allen Völkern zweierlei Dienende (עבדים); solche, welche für Lohn dienten, wie bei uns, an ihre Herrschaft sich vermiethen und solche, welche keinen Lohn empfangen, Sklaven genannt.

Die Ersteren verbinden sich mit ihrem Herrn durch Vertrag. Beide empfangen von einander, leisten und geben einander durch freien Entschluß. Es ist ein Tausch der körperlichen Kräfte, d. h. ihrer Anwendung gegen Verabreichung gewisser Lebensgüter. Ist auch das Verhältniß ein untergeordnetes und ein Knecht seinem Herrn Gehorsam schuldig: auf dem Standpunkte des Rechtes stehen beide als Personen mit gleicher Berechtigung einander gegenüber. So wie der Herr das Recht hat, die schuldigen Dienstleistungen zu fordern, hat der Diener das Recht seinen versprochenen Lohn zu verlangen; wie jener diesen zu entfernen oder zu strafen berechtigt ist, wenn er seinen Verbindlichkeiten nicht nachkommt, so kann dieser seine Dienstleistungen mit Recht einstellen, wenn ihm der Lohn vorenthalten werden soll. Wie der Herr von einem solchen Knechte wohl erwarten darf, daß er, besondere Belohnungen empfangend, auch durch besonderen Fleiß und Eifer derselben sich würdig zeigt, so kann auch umgekehrt ein solcher Knecht, wenn er sich auszeichnet, eine lohnende Anerkennung erwarten. Anders verhielt es sich mit der anderen Klasse, die man Sklaven nennt, die sich verkauften oder verkauft wurden, die dem Herrn als Eigenthum gehörten. Diese waren dem Herrn gegenüber keine Person, sondern — Sache. Er muß Alles leisten, ohne etwas von dem Herrn fordern zu können. Dem Herrn gegenüber hat er keinen eigenen Willen, sondern des Herrn Wille ist auch der seinige. Er hat keine Belohnung anzusprechen und ist sein Herr freundlich gegen ihn, so muß diese Freundlichkeit sein Dankgefühl rege machen; zürnt er, so muß er durch Gehorsam

und Treue ihn zu versöhnen suchen *). Das Gute, das ihm sein Herr zu Theil werden läßt, ist Geschenk, Gnade, nicht Lohn, nicht Verbindlichkeit.

Beide Klassen von Dienern heißen im Hebräischen עברים, werden aber sehr richtig unterschieden durch den Zusatz **) על מנת לקבל פרס (um Lohn zu empfangen) und שלא על מנת וכו' (nicht um Lohn zu empfangen). Diese werden nun hier als Gleichnisse oder bildliche Bezeichnungen gebraucht für das Verhältniß des Menschen zu Gott.

»Ihr sollt nicht sein wie Knechte u. s. w.« Alles lebt und ist thätig nach dem Willen Gottes, nach den von ihm in die Natur gelegten Gesetzen. Der Mensch soll es auch, aber mit Bewußtsein. Er soll als geistiges, denkendes Wesen Gott erkennen und seines Willens (תורה) sich bewußt sein. Im Bewußtsein, Gott will das und im Bewußtsein seiner selbst, seines eignen Seins (Selbstbewußtsein) bildet er sich leicht ein, er könne Gott einen Dienst erweisen. Was Gott von ihm wolle, das wolle er für sich und wenn er seinen Willen vollzieht, so habe er einen rechtlichen Anspruch auf Lohn, auf Vergeltung. Diese Meinung ist aber eine irrige, auf einer falschen Vorstellung von Gott beruhende, eine sündhafte und zur Sünde veranlassende. Wer eine solche Meinung hat, der hat keine richtige Erkenntniß von Gott. Der Mensch ist wohl in Beziehung auf seine Mitgeschöpfe durch seine geistigen Vorzüge Person, in Beziehung auf Gott aber ist er nicht mehr, als jedes andere Wesen: eine Sache, ein Blatt, ein Schat-

---

*) Daß ein solches Verhältniß unter Menschen nicht statt finden soll, bedarf keiner Erwähnung. Hier wird dieses, übrigens zur Schande der Menschheit in manchen Ländern noch bestehende, Verhältniß nur als Gleichniß angeführt.

**) Der Ausdruck פרס für Lohn statt שכר, welches gewöhnlich hiefür gebraucht wird ist ebenfalls sehr bezeichnend. Das Letztere bedeutet einen vorherbedungenen, festgesetzten Lohn. Das Erstere dagegen einen Solchen, der mehr ein Mittelding zwischen Geschenk und Lohn ist, z. B. es arbeitet Jemand unaufgefordert, freiwillig, kann also keinen Lohn fordern, denkt aber, daß Billigkeit und Rechtlichkeit seine Arbeit nicht unbelohnt lassen und erwartet zwar keinen bestimmten Lohn, aber ein Geschenk als Belohnung. Ein solcher Lohn heißt פרס von פרס theilen, abbrechen also ein Stück, ein Theil. מנחה übersetzt der Chaldäer פרס.

ten, ein Staubkörnchen. Gott ist von unendlicher Vollkommenheit und schließt Alles in sich, er bedarf keines Einzelwesens, das All ist ja sein und seines Willens Ausdruck. Wie kann der Mensch Ihm einen Dienst leisten wollen? Wie darf er sich Gott gegenüber als eine selbstständige Persönlichkeit betrachten? Du mußt also wissen, daß Gott die Lehre nicht seinethalben gegeben hat, daß er dich nicht seinethalben erschuf, daß er die Beobachtung nicht seinethalben von Dir verlangt.

Wer das Verhältniß zu Gott als das eines Lohndieners sich vorstellt; bei seinem religiösen Verhalten, seiner Beschäftgung mit der Lehre oder Unterwerfung unter die Lehre Gottes an Belohnung denkt, verehrt nicht Gott, sondern sich, er stellt sich über Gott, denn die Gottesverehrung ist ihm nur Mittel, der Lohn ist ihm Zweck, der Zweck ist aber höher als das Mittel. Wer der Lehre nur des Lohnes halber sich unterwirft, erkennt sie nicht als gut an sich an, sondern nur beziehungsweise insofern sie zur Erreichung des Lohnes ihm dienlich ist. Ihm ist gut oder böse, recht oder unrecht, nur was ihm für seine Person angenehm oder unangenehm, vortheilhaft oder nachtheilig ist. Da nun die Welt, auf Thora beruhend, nicht bestehen kann, ohne daß ein allgemeines Gesetz vorhanden ist, so muß Jeder Dieses als gültig und verpflichtend anerkennen, ohne daß er sich es zum besondern Verdienste anrechnen und für seine Unterwerfung eine besondere Belohnung zu erwarten oder gar zu verlangen sich berechtigt glauben darf.

»Sondern seid wie Knechte, die ihren Herrn bedienen, nicht des Lohnes halber.« Welches soll nun aber denn das Motiv oder der Bewegungsgrund zur Gottesverehrung und Befolgung seiner Gebote sein? Der Mensch hat ja doch einen freien Willen, und kann verschiedene Lebenswege einschlagen? Wir gehören Gott an, wir sind sein Eigenthum gleich jenem Knechte, der nicht des Lohnes halber seinen Herrn bedient, nicht freiwillig in seinen Dienst getreten ist. Wir sind sein, Er ist unser Schöpfer, hat uns unsere Kräfte, unsere Fähigkeiten, unsere Bestimmung und unseren Wirkungskreis gegeben. Will der Baum noch einen Lohn dafür, daß er Früchte trägt? Er ist Baum und deshalb trägt er seine Frucht. Will die Sonne Lohn, daß sie Licht und Wärme spendet? Die Erde, weil ihr fruchtbarer Schoos die Saaten in sich trägt und zur Reife bringt? Alles im Weltall vollzieht den Willen Gottes, ohne Lohn dafür zu erwarten, um das zu sein, was es sein soll. Außerdem würde es zu sein aufhören. Der

Baum hört auf Baum zu sein, wenn er nicht mehr grünt, blüht und Früchte trägt. Der Mensch soll Mensch, soll ein denkendes willensfreies Wesen sein. Er soll mit Bewußtsein und Erkenntniß des Guten und Bösen das Gute thun, das Böse lassen. Thut er es, dann ist er Mensch und entspricht seiner Bestimmung. Thut er es nicht, so hört er auf ein Mensch zu sein und beraubt sich seiner Würde, seines Vorzugs, seines eigentlichen und wahren Daseins. In seinem Dasein liegt seine Verpflichtung. In seinem Dasein liegt seine Bestimmung. Um ein Mensch zu sein, muß ich auch als Mensch leben, muß thun, was die Stimme Gottes, die Stimme der Pflicht, des allgemeinen, göttlichen Gesetzes, mir befiehlt. Jeder Mensch ist ein Theil des großen Ganzen und wenig und winzig als Einzelner, ist er viel und groß und erhaben als zum Ganzen gehörig. Aber Theil des Ganzen ist nur, wer im Ganzen wirkt, mit ihm verbunden ist. Was vom Ganzen sich sondert, hört auf zu sein und ist vernichtet. Es muß vom Ganzen getragen werden, von ihm empfangen, aber auch wieder das Ganze tragen helfen und ihm geben; jedes muß dieses auf seine Weise und seiner Bestimmung gemäß. Der Mensch soll es als geistiges Wesen, und vermöge seiner Willensfreiheit sittlich sein und sittlich handeln. Er soll das Rechte thun; in der Ausübung des Rechten, Gottes Willen zur Ausführung bringen und ihn verehren. Wir sind hiezu erschaffen, hiezu bestimmt, wie könnten wir anders? Wie sollten wir anders? Der uns das Leben gab, sollte noch uns lohnen müssen, daß wir leben? Sollte noch uns fragen müssen, ob wir so leben wollen oder nicht? Was sind wir und was sollen wir sein, das ist die Frage! Wir sind Menschen, also müssen wir auch als Menschen leben! Wir haben Vernunft, also müssen wir auch vernünftig sein und weise handeln! Wir können als sittliche Wesen Gott kennen und seinen Willen heilig halten, also — müssen wir es auch, sonst sind wir keine sittliche Wesen, sind keine Menschen, zeigen uns unwürdig seiner Liebe, seiner Wohlthaten, zerstören unsere Würde, vernichten unser besseres Sein, die Göttlichkeit unserer Natur. Nicht Aussicht auf Lohn und Vergeltung darf uns bestimmen zu thun, was Gott will, sondern ausschließlich der Wille Gottes. »Ich bin der Erste und bin der Letzte« sagt der Prophet im Namen Gottes. Ich habe dir Alles gegeben, habe dazu dich gemacht, was du bist, du bist das Werk meines Willens und mein Wille muß auch Grund und Zweck deines Thuns sein. So heißt es

auch im Siphri: Es könnte Jemand sagen: ich will Thora lernen, um reich zu werden, um Rabbi (Meister) zu heißen, um der zukünftigen Welt theilhaftig zu werden, darum heißt es »aus Liebe,« Du sollst es nicht thun, denn aus Liebe zu Gott. Der Mensch kann nämlich, Gott kennend, sich nicht lieben, ohne daß er Gott über Alles und also mehr als sich liebt, denn sein Ich ist ja nichts ohne Gott und nur insofern etwas, als Gott ist. Mit kurzen Worten: Wir sollen uns als solche Knechte Gottes betrachten, die ohne Anspruch auf Bezahlung, seinem Dienste zu leben, seinen Willen zu vollziehen haben, weil zu seinem Dienste wir leben, sein Dienst unser Leben ist, sein Wille unser Wille sein soll. Es steht uns nicht frei, ob wir tugendhaft sein, Gott verehren wollen oder nicht, o nein, wir sollen, wir müssen, nur daß dieses Müssen kein mechanisches, welches unbewußt vor sich geht, sondern ein moralisches bewußtes sein soll. Wissen wir von Gott, kennen wir Gott, so sind wir nicht im Stande, seinem Willen den unseren entgegen setzen zu wollen, sondern sehen es ein, daß es höchst vernünftig ja absolut nothwendig sei, das thun zu wollen, was Er will, daß wir thun sollen. So heißt es auch (Ab. Sara S. 19. a): »an seinen Geboten hat er sehr Wohlgefallen« der Fromme nämlich, »an seinen Geboten aber nicht an dem Lohne seiner Gebote (במצותיו ולא בשכר מצותיו), wozu der Commentar Raschi erklärend bemerkt: er dient seinem Schöpfer aus Liebe zu Ihm und aus Liebe zu seinen Geboten, aber nicht zu empfangenden Lohnes halber.«

»Und es sei Gottesfurcht auf Euch.« Wenn wir nun auch auf der einen Seite Gott selbst mit aller Frömmigkeit und Tugend keinen Dienst erweisen, auf der anderen Seite das Rechte thun sollen, weil es recht ist, weil recht zu thun, unsere Bestimmung ist: so müssen wir doch auch hinwiederum unser Lebensschicksal als von unserem Verhalten abhängig betrachten, daß nämlich Ersteres von Gott bestimmt, Letzteres von Gott gerichtet werde. Es ist deshalb, weil wir Gott keinen Dienst damit erweisen, keineswegs Ihm oder für uns einerlei, ob wir Gott dienen, oder nicht, ob wir seine Gebote beobachten, oder nicht. In dem Guten, in der Beobachtung seiner Gebote liegt für uns das Gute, der Segen, sowie in der Uebertretung selbst schon auch für uns Böses, Fluch, Verderben liegt. Wir haben auf Lohn keinen Anspruch, wie es bei dem Knechte der Fall ist, der von seinem Herrn seinen Dienst sich bezahlen läßt, aber es giebt

einen Lohn: **der Tugend Lohn ist die Tugend selbst** (שכר מצוה מצוה); es giebt eine Strafe: die Strafe des Vergehens ist das Vergehen selbst. Was soll zur Ausübung des Guten aufmuntern, fragt Mancher, was vom Bösen zurückhalten, wenn nicht Aussicht auf Lohn, und Furcht vor Strafe? Die Ehrfurcht vor Gott soll es. Der Mensch will von Natur aus glücklich sein und leben, d. h. in einem Zustande der inneren Zufriedenheit, Ruhe und Glückseligkeit. Er kann es! Wodurch? Daß er mit Gott verbunden ist und sich verbunden weiß. Mit Gott verbunden sein und sich wissen heißt aber nichts anders als von der Ehrfurcht vor Gott sich leiten lassen. Um Glückseligkeit zu genießen, müssen wir das Rechte thun, weil es gut ist, wenn es geschieht, und weil Gott will, daß es geschehen soll. Wer Ehrfurcht vor Gott hat, will nur das Gute und ist in seiner Ehrfurcht auch glücklich. Man hat viel darüber verhandelt, ob Gottesverehrung aus Furcht oder aus Liebe hervorgehen müsse, und welche den Vorzug verdiene. Ich glaube, daß dieses eine müßige Frage sei, denn bei Gottesverehrung ist Ehrfurcht nicht ohne Liebe und Liebe nicht ohne Ehrfurcht denkbar. Beide sind sogar eigentlich Eins und müssen jedenfalls verbunden sein. Ein Mensch kann den anderen lieben, ohne zu fürchten, oder fürchten, ohne ihn zu lieben, je nach den Eigenschaften, die er besitzt; Gott besitzt aber alle guten Eigenschaften in höchster Vollkommenheit, alle Vollkommenheiten im höchsten Grade. Haben wir Erkenntniß von Ihm, dann haben wir Beides: Ehrfurcht und Liebe.

Wer aber Gott nur liebt oder nur fürchtet, kennt Gott nicht und hat in Wahrheit weder das eine noch das andere.

Ehrfurcht und Liebe sind in Beziehung auf Gott eigentlich nur zwei verschiedene Benennungen einer und derselben Gesinnung. Insofern nämlich das Bewußtsein unseres Verhältnisses zu Gott uns abhält zu thun, was wir sonst nicht unterlassen würden, heißt diese Gesinnung Gottesfurcht, insofern wir dagegen hiedurch zu thun veranlaßt werden, was wir sonst versäumen würden, heißt sie Liebe zu Gott. Wir lieben Gott, wenn wir im Bewußtsein unseres Verhältnisses zu ihm, als Eins mit ihm uns betrachten und zu sein uns bestreben (was der Satz: »Seid wie Knechte, die nicht des Lohnes halber u. s. w. andeutet) und wir fürchten Gott, wenn wir über uns wachen, daß wir uns nicht losreißen von ihm und nicht versäumen, Alles zu

thun, um immer mehr dieser Einheit uns bewußt zu werden, und ihr gemäß uns zu verhalten. —

Diese Ermahnung ist besonders nothwendig, wenn wir mit Leiden und Widerwärtigkeiten zu kämpfen haben, wenn wir unschuldig verfolgt werden und das Laster über die Tugend scheinbar triumphiren sehen. Wie leicht entsteht alsdann Unzufriedenheit? Wie leicht murrt alsdann der Unzufriedene gegen Gottes weise Einrichtung? Wie leicht ist er so vermessen, Gott der Ungerechtigkeit anzuklagen und in seiner Vermessenheit gegen Gott sich aufzulehnen, durch Unrecht und Verbrechen sein Loos verbessern zu wollen? Deshalb sei Gottesfurcht auf Euch! Eine solche Rettung ist nur eine scheinbare. Darin eben besteht ja die wahre Gottesverehrung, daß wir seinen Willen in der Einrichtung der Welt und in den Schickungen des Lebens ehren, mit Festigkeit und Ausdauer darin beharren und mit Entschlossenheit alle Versuchungen bekämpfen, daß wir ehrfurchtsvoll Alles über uns ergehen lassen, als uns seinem Willen entgegenstellen, weil eine solche Zuflucht nur eine scheinbare, nur Täuschung ist. In der Gottesfurcht liegt unsere Glückseligkeit und in ihr allein besteht wahre Religiösität. Die Ausübung aller religiösen Gebote gilt nicht als Gottesverehrung, wenn sie nicht in der Gottesfurcht ihren Ursprung hat. Das lehrt ausdrücklich die Bibel und lehren an vielen Stellen auch die Weisen. »Hat der Mensch auch alle Gebote erfüllt, hat er Gottesfurcht, dann ist es gut, wo nicht, nicht*).

Das Wort שמים (Himmel) wird im Thalmud öfters zur Bezeichnung Gottes gebraucht **), sowie auch das Wort מקום (Ort, Raum). Die Rabbinen vermieden nämlich gerne den Namen Gottes auszusprechen und noch mehr niederzuschreiben, bedienten sich daher solcher Worte, welche profane Gegenstände bezeichneten aber doch durch irgend eine Nebenbedeutung als bildliche Bezeichnung für Gott sich eigneten So wird auch nach Elias in Thischbi Gott שמים (Himmel) genannt, weil es der Ort seines Wohnsitzes ist, d. h. nicht etwa, als wenn dort Gott ausschließlich wohne, denn Gott ist überall und »die ganze Erde ist ja voll von seiner Herrlichkeit,« ***) aber auf Erden sind auch

*) Sabbath S. 31, a. אי איכא יראת שמים אין ואי לא לא

**) Zuerst von Antigonus. Auch im Griechischen wird Himmel in der Bedeutung von Gott genommen.

***) Jesaias 6. 3.

wir, im Himmel ist nur Er allein. Richtiger scheint mir der Grund dieser Benennung: Der Himmel ist für uns ein Bild der Erhabenheit, Unendlichkeit, Unerforschlichkeit u. s. w. Abarbanel will auch das Wort in seiner eigentlichen Bedeutung nehmen: Es sei die Furcht der Himmel auf euch, welche Gott mit Ehrfurcht dienen, wie Knechte ihrem Herrn, d. h. die Ehrfurcht, welche die Himmel nämlich die Himmelskörper vor Gott haben, indem sie mit großer Sorgfalt, getreu ihrer Bestimmung, unermüdet und ununterbrochen ihre Aufgabe erfüllen, eine solche Furcht soll auch auf euch sein. Er bezieht übrigens diese Sprüche auch speciell auf das israelitische Volk, welches Gott namentlich zu seinem Dienste auserkoren habe und solle es ebenfalls diesem Dienste leben, ohne hiefür eine besondere Vergeltung ansprechen zu wollen, da es Gott ja auch und eben deshalb aus Knechtschaft befreit und ihm sonst viele Wohlthaten unverdient erwiesen habe. Darum schon seien auch wir verbunden ihm anzugehören und treue Knechte zu sein. Allerdings werde Gott diese Treue noch besonders durch seinen Segen lohnen, aber dieser Segen darf nicht der Bewegungsgrund sein, sondern muß als Folge erwartet werden, sonst ist es kein Dienst Gottes. So belehrt uns denn die Mischna über das Verhältniß des Menschen zu Gott in seiner dreifachen Beziehung und alle oben angeführten Schwierigkeiten sind beseitigt.

Mischna IV.

Jose Sohn Joëser's aus Zereda und Jose Sohn Jochanans aus Jerusalem *) empfingen von ihnen **): Jose Sohn Joëser aus Zereda sagt: Dein Haus sei Versammlungshaus für die Weisen; bestaube dich mit dem Staube ihrer Füße und trinke dürstend ihre Worte.

יוֹסֵי בֶּן יוֹעֶזֶר אִישׁ צְרֵדָה
וְיוֹסֵי בֶּן יוֹחָנָן אִישׁ יְרוּשָׁלַיִם
קִבְּלוּ מֵהֶם. יוֹסֵי בֶּן יוֹעֶזֶר אִישׁ
צְרֵדָה אוֹמֵר יְהִי בֵיתְךָ בֵּית
וַעַד לַחֲכָמִים וֶהֱוֵי מִתְאַבֵּק
בַּעֲפַר רַגְלֵיהֶם וֶהֱוֵי שׁוֹתֶה
בַצָּמָא אֶת דִּבְרֵיהֶם:

Erklärung.

Die meisten Ausleger beziehen diese Mischna auf Thora und es scheint auch dem Inhalte nach richtig, aber ich habe schon in der vorhergehenden Mischna bemerkt, daß diese weiter zu fassen sei, nämlich auf das Verhältniß des Menschen zu sich selbst, wie die vorhergehende auf das zu Gott sich bezieht.

Der Mensch als Mensch d. h. vermöge seiner geistigen Vorzüge: Seines Bewußtseins, seiner Willensfreiheit und seines Gewissens steht auch in bewußter Beziehung zu sich. Das Thier wird auch in Beziehung auf sich nur vom Instinkte geleitet. Der Mensch kann und soll in Beziehung auf sich mit Bewußtsein und Willensfreiheit sein Verhalten bestimmen. Für Dieses werden nun drei Lehren gegeben:

---

*) Diese beiden Lehrer standen an der Spitze des Synedriums, der eine war Nasi (Oberhaupt) der andere Ab Beth din (אב בית דין) Gerichts- und Schulvorstand. Nach unseren modernen Ausdrücken: war der eine Präsident, der andere Vicepräsident, führte auch den Titel ראש הישיבה (Schulvorstand).

**) Nach einer anderen Leseart, von ihm (ממנו), welche die richtigere zu sein scheint. Nach dieser ist nur Antigonus darunter verstanden, nach der anderen auch Simeon der Gerechte, dessen Unterricht sie schon genossen hatten, aber später auch noch den seines Schülers Antiginus, so daß sie Schüler von beiden waren. —

1) Es sei dein Haus Sammlungshaus *) für Weise. Du mußt als Mensch deine Seele d. h. dein geistiges Sein als dein eigentliches und wahres Ich betrachten, mußt also diesem deine vorzüglichste Sorgfalt zuwenden. Deine Seelenvollkommenheit muß, in Beziehung auf dich, vorzugsweise das Ziel deines Strebens sein. Du mußt streben nach Weisheit, ein Weiser zu werden. In der Weisheit liegt unser höchster Vorzug als Mensch. Weise zu werden muß dir mehr als Alles am Herzen liegen. Dazu gehört vorzüglich Umgang mit Weisen. Du mußt nicht meinen, nur die Tage der Kindheit oder der ersten Jugendjahre seien zum Lernen bestimmt, nein, das ganze Leben muß der Erwerbung von Weisheit gewidmet sein. Auch wenn du zur Selbstständigkeit gelangt bist, dein eignes Haus gegründet hast, muß des Wissens heißer Durst, Verlangen nach Unterricht und Belehrung rege sein. Dein Haus sei Sammelplatz für Weise, eine Schule, eine Lehranstalt. Betrachte deine Wohnung nicht als ausschließlichen Wohnsitz deines Leibes, als Ort der körperlichen Pflege und sinnlichen Genusses, sondern auch als Wohnsitz des geistigen Menschen, wo gelehrt und gelernt, nach Wahrheit geforscht und Weisheit verbreitet wird. Es ist hier nicht von einem bloßen Umgange mit Weisen die Rede, in dem Sinne wie es Spr. 5, 15 heißt: »Wer mit Weisen umgeht, wird selbst weise,« daß die Weisen dich zuweilen besuchen oder von dir besucht werden, sondern von einer innigen Verbindung mit den Weisen, einer wirklichen Belehrung. Du mußt Weise zu dir und in dein Haus hereinziehen, sie müssen dein Haus zu einer Schule für dich machen, daß du lernest und an Weisheit immer zunimmst. Wenn dieses nun auch buchstäblich für uns und noch weniger allgemein anwendbar ist, so ist es doch die Lehre, auch der Mann, auch der Familienvater muß fortwährend nach Weisheit streben, und Sorge tragen, daß er fortwährend Gelegenheit habe, weise Männer zu hören und ihre Belehrung, ihren Unterricht zu genießen. Man könnte diesen Satz aber auch so nehmen: Es sei das Versammlungshaus für die Weisen dein Haus. Gotteshaus und Schule d. h. Anstalten zur Bildung deines Geistes dürfen dir nicht Nebensache, gleichgültige Orte

*) יעד heißt bestimmen, festsetzen, daher ועד eine Zusammenkunft und בית ועד ein Haus zur Zusammenkunft bestimmt, vorzüglich Synagogen- und Lehranstalten.

sein, die du zuweilen besuchst, auf welche du nur wenig Sorgfalt verwendest oder doch deinem Hause, darin du mit deiner Familie lebst und dich ernährest, weit nachstellst. Die Lehranstalt, der Ort, wo dein und der Deinigen Geist gebildet wird, wo du zur Weisheit gelangest, deine Seelenbestimmung erreichest, sei dir dein Haus. Der Aufenthalt daselbst ist für dich der wichtigste und werthvollste, das sehe ein und verweile dort sehr oft und gerne. Auch in diesem Sinne läßt sich dieser Spruch in seiner buchstäblichen Bedeutung zwar nur für jene Zeit anwenden, wo es allgemeine Lehranstalten (Akademien) gab, wo die Gotteshäuser (בתי כנסיות) zugleich Lehrhäuser (בתי מדרשות) waren und umgekehrt, wo es nicht blos Schulen für die Jugend gab, sondern Lehranstalten für Jedermann; doch enthält er auch die für uns wichtige Lehre und Ermahnung, fortwährend nach Weisheit zu streben, besonders aber hinsichtlich der Schulen für die Jugend und der Gotteshäuser für die Erwachsenen diese nicht als Nebensachen zu betrachten, weil es für uns keine solche Lehranstalten mehr giebt, wie damals, weil jetzt nur noch für die Jugend Schulen vorhanden und nur noch in einem geringen Grade die Synagogen Lehrhäuser sind. Mehr noch als für sein Haus, und seine häuslichen Bedürfnisse sollte jeder Einsichtsvolle für diese seinem Geiste so wichtigen Anstalten Sorge tragen und für deren Bestehen bereitwillig jedes, wenn auch noch so große und schwere Opfer bringen.

2. »Bestaube dich mit dem Staube ihrer Füße.« Ein bildlicher Ausdruck für lernen, aufmerksamer Schüler sein. Nach damaliger Sitte saß nämlich der Lehrer auf erhöhtem Polster, die Schüler dagegen zu seinen Füßen auf kleinen Bänken oder Matten. In alten Schriften wird als alte Gewohnheit erwähnt, daß in den jüdischen Schulen die Aeltesten an Würde auf Stühlen, die Geringeren auf Bänken, die Untersten aber auf Matten, die auf dem Fußboden gebreitet gewesen, gesessen hatten *).

Du mußt als geistiges Wesen, in Beziehung auf dich selbst, deines geistigen Seins dir bewußt sein und für deine geistige Bildung Sorge tragen, die Gelegenheit hiezu dir verschaffen oder aufsuchen; das Bedürfniß der Lehre (תורה) muß von dir erkannt werden. Aber die Sorge für die Gelegenheit hiezu genügt natürlich nicht, der Umgang mit Weisen reicht nicht aus,

*) Vgl. Rosenmüller: Altes und neues Morgenland VI. S. 63.

du mußt lernen, als willensfreies Wesen kannst und mußt du auch thätig sein (עבודה), der Lehren theilhaftig zu werden, ihren Inhalt in deinen Geist aufzunehmen. Dazu gehört, daß du nie zu stolz bist, ein Schüler zu sein, zu heißen und zu scheinen, wenn du Gelegenheit hast, von einem Weiseren zu lernen; daß du wirklich lernen willst und nicht mit dem Scheine dich begnügst, die Weisen in deinem Hause zu haben oder im Hause der Weisen zu sein; daß es dir ernst mit dem Lernen sei; daß du nicht zu bequem seiest, dich zu vornehm dünkest, sondern dich den Unbequemlichkeiten und Unannehmlichkeiten des Schülerlebens unterziehest; daß du bescheiden, anspruchslos, demüthig und hingebend als Schüler dich betragest, um zu lernen und in welchen günstigen Verhältnissen du dich auch befindest, keine Bevorzugung ansprichst, keine Berücksichtigung, weil es dir nur um das Lernen zu thun ist *).

Das Lernen erfordert Anstrengung und du darfst sie nicht scheuen. So heißt es auch im Jeruschalmi und im Midrasch (Jalkut II S. 54, c) »wer sich beim Lernen Mühe giebt in der Synagoge, vergißt es nicht, wer im Verborgenen sich damit abmüht, vergißt es nicht.« —

Es läßt sich übrigens mit den Worten der Mischna noch eine andere Lehre verbinden. Es gab nämlich in damaliger Zeit wandernde Gelehrte, »die von Stadt zu Stadt, von Land zu Land gingen, um Thora zu lehren« (Erubin S. 53 b **), daher die Ermahnung einerseits, dieselben aufzunehmen und zu beherbergen, denn wo diese verweilen, ist während ihres Aufenthaltes die Zusammenkunft aller Weisen des Ortes; andererseits ihnen wo möglich nachzufolgen und sie zu begleiten. Der Sinn ist eben wieder, du darfst keine Mühe scheuen, du mußt ein Schüler sein, und lernen wollen.

3. »Trinke dürstend ihre Worte.« Das Wort בצמא bedeutet in Durst und mit Durst. In Durst trinken heißt Durst haben und deshalb trinken, also nach dem Trunke verlangen, sich da-

---

*) „Wie der Wein nur in Gefäßen von unedlem Metalle, in unansehnlichen sich hält, also die Thora nur bei Leuten, die von demuthsvoller Gesinnung sind.“ Vgl. Jalkut II S. 175, b.

**) Vgl. M. Chagis in Mischnath Chachamim S. 14 und Jalkut II. S. 175. Abschnitt IV Mischna 18 dieser Sprüche.

nach sehnen, ihn eifrig an die Lippen setzen; ist überhaupt ein schönes bezeichnendes Bild des Lerneifers, der Wißbegierde. Mit Durst trinken heißt, sich daran laben, stärken, mit Wohlgefallen und Freude seinen Trunk zu sich nehmen, froh sein, sich glücklich fühlen, daß man zu trinken hat; ferner heißt »im Durste trinken«, wie viel er auch trinkt, sein Durst wird nicht gelöscht, er schmachtet fortwährend und immer wieder nach frischem Trunke. Schon in der Bibel wird Hunger und Durst bildlich für das Verlangen und Bedürfniß in geistiger Hinsicht, nämlich der Lehre gebraucht *). Den Hunger kann der Mensch bekanntlich noch länger und leichter aushalten, als den Durst. Der Hunger kann das Verlangen nach Speise sogar tödten, der Durst steigert sich fortwährend so wie das Verlangen nach Wasser, seinen Durst zu stillen. Dieser Spruch will daher sagen: Du mußt nicht nur dich anstrengen, thätig sein (עבודה), um zu lernen, sondern du mußt es eifrig und freudig thun; du darfst es nicht als eine lästige Pflicht betrachten, sondern mußt es als die größte Wohlthat (ח"ג) ansehen, die du dir erweisest, als das Beste und Heilsamste, was du für dich thun kannst. Das Lernen muß dir Genuß, Wonne, Seligkeit sein. Das Entbehren oder Abgehalten sein muß dir eine Qual sein und Schmerz verursachen. Du mußt wissen und ganz erfüllt von dem Bewußtsein sein, daß es keine schwerere Verantwortung für den Menschen gebe, als zu leben in Unwissenheit, kein furchtbareres Mißgeschick, als zu leben, ohne von seinem Geiste Gebrauch zu machen, ohne daß der Tempel der Weisheit ihn aufgenommen, ohne daß er Theil gehabt an den kostbaren Schätzen der Weisheit, und sich gelabt und beglückt im Einsammeln derselben. Je mehr du dir diesen Werth vorstellst, desto mehr wirst du mit Eifer und mit Lust ein Schüler sein, aufmerken und lernen. Dieser Eifer, diese Lust darf aber nicht nachlassen. Trinke dürstend, wie viel du trinkst, dein Durst darf nicht aufhören. Du darfst nicht denken, ich weiß schon viel, habe so viel gelernt, und brauche jetzt nicht mehr so aufmerksam zu sein, wie früher, nein die Weisheit ist eine unerschöpfliche Quelle, du mußt fortwährend aus ihr schöpfen, es muß dich fortwährend nach ihr ziehen. Der Sinn ist also: Lerne mit Eifer, mit Lust, Freude und Ausdauer. Es lassen

*) Jesaias 55, 1. Amos 8, 1.

sich aber noch andere Lehren daran knüpfen. Erstens: Wie der Durstige nicht auf einmal seinen Durst löschen kann und darf, nicht viel auf einmal trinken darf, sondern mit Wenigem anfangen und nur nach und nach den ihm sich darbietenden Trunk zu sich nehmen muß, so darf auch der Lernende, der lern- und wißbegierige Schüler nicht anfangs gleich Alles wissen, oder zu viel auf einmal lernen wollen, sondern muß seiner Wißbegierde, seinem Forschungsdrange mit weiser Zurückhaltung nachgeben. Zweitens: Wie der Durstige nur Wasser will, keine gekünstelte Getränke, keine gewürzten oder berauschenden, soll auch der Lernende die einfachen, schlichten Worte der Weisen dürstend, mit Lust und Eifer in sich aufnehmen, die reine lautere Wahrheit wollen. Drittens: Der Durstige untersucht nicht vorher, ehe er trinkt, ob der Trunk wohlschmeckend, süß und angenehm sei, ob er verdient, werth ist, getrunken zu werden, er trinkt und labt sich daran.

So soll auch der Lernende, nicht vorher schon prüfen wollen, ob die Worte des Lehrers wahr seien oder nicht, ob seine Mittheilungen zu wissen nützlich sei oder nicht. Er soll sich nicht einbilden, das kann ich für mich selbst lernen, das will ich durch eignes Nachdenken erforschen, dazu braucht es keine Unterweisnng und Belehrnng. Auch soll er,, wenn er die Worte der Weisen hört (oder liest), nicht sogleich darüber urtheilen, und wenn sie ihm nicht verständlich, oder gar unwahr und irrig erscheinen, sie nicht verschmähen, sondern aufmerksam und sorgfältig anhören, in sich aufnehmen und erst, wenn er zur geistigen Selbstständigkeit gelangt ist, darüber selbstständig nachdenken und aus sich selbst neue Weisheit schöpfen. Erst mußt du dich bestreben, ihre Worte (בדבריהם) zu verstehen, was die Weisen damit sagen wollen, dann erst ist es Zeit über den Inhalt weiter nachzudenken. Wie schön und wahr diese Lehren seien, bedarf keiner weiteren Ausführung!

Mischna V.

Jose Sohn Jochanans aus Jerusalem sagt: Es sei dein **Haus** geöffnet zur Erleichterung; Arme seien deine Hausleute und vermeide häufiges Gespräche mit dem Weibe. Bei seiner Frau haben sie (die Weisen) es gesagt, um wie viel mehr gilt es von des Nächsten Weib. Daher sagten die Weisen: Wer sich häufig mit dem Weibe unterhält, fügt sich selbst Böses zu, hält sich ab von den Worten der Lehre, und am Ende ist das Gehinom (Hölle) sein Erbe.

יוֹסֵי בֶּן יוֹחָנָן אִישׁ יְרוּשָׁלַיִם
אוֹמֵר יְהִי בֵיתְךָ פָּתוּחַ לִרְוָחָה
וְיִהְיוּ עֲנִיִּים בְּנֵי בֵיתֶךָ וְאַל
תַּרְבֶּה שִׂיחָה עִם הָאִשָּׁה
בְּאִשְׁתּוֹ אָמְרוּ. קַל וָחֹמֶר בְּאֵשֶׁת
חֲבֵרוֹ מִכָּאן אָמְרוּ חֲכָמִים כָּל
הַמַּרְבֶּה שִׂיחָה עִם הָאִשָּׁה
גּוֹרֵם רָעָה לְעַצְמוֹ וּבוֹטֵל מִדִּבְרֵי
תוֹרָה וְסוֹפוֹ יוֹרֵשׁ גֵּיהִנֹּם:

Erklärung.

Alle Ausleger beziehen diese Mischna auf den dritten Gegenstand des Simeon auf — גמילות חסד (Wohlthätigkeit). Obwohl ich nun später zeigen werde, daß auch diese Mischna, wie die beiden vorhergehenden, in einem viel weiteren Sinne zu fassen sei, nämlich auf das Verhältniß des Menschen zu der übrigen Welt sich beziehend, so will ich doch nicht unterlassen, auch einige andere Erklärungen anzuführen, weil sie doch jedenfalls schöne beherzigenswerthe Lehren enthalten.

So finden Manche in dem ersten Satze lediglich eine Ermahnung zur **Gastfreundschaft**. Das Haus soll dem Reisenden zur Erholung, Erquickung und Ruhe geöffnet sein, und ihm nicht, wenn er nicht ein Verwandter oder sonst Bekannter, wie das häufig der Fall ist, das Haus verschlossen sein. Gastfreundschaft ist wirklich eine schöne Tugend. In der Bibel kommen viele beherzigens- und nachahmenswerthe Beispiele vor *). Uebrigens war es eine alte Sitte der Morgenländer und noch heute erzählen die Reisenden mit Bewunderunug von der gastfreundlichen Uneigennützigkeit und uneigennützigen Gastfreundlichkeit

*) Vgl. 1 B. M. 18, 1 ff; 19, 1 ff. 24, 15 ff. u. a.

des Morgenländers gegen jeden Fremden, den er in seinem Leben nie gesehen hat, und wohl nie wieder sehen wird. Es deutet diese Tugend auf eine Gemüthlichheit hin, um deren Verlust der Abendländer zu beklagen ist. So z. B. erzählt Burkhardt: Dem Gebirgsbewohner des Libanon fällt es nicht ein auf seiner Reise auch nur einen Pera *) auszugeben. Wenn er des Abends in einem Dorfe ankommt, so steigt er im Hause eines Bekannten ab, und spricht: ich bin Euer Gast und der Wirth besorgt ihn und ist er reich auch sein Pferd. Hat der Reisende keinen Bekannten im Dorfe, so steigt er an irgend einem Hause ab, bindet sein Thier an und raucht seine Pfeife, bis ihn der Herr des Hauses willkommen heißt, der sich eine Ehre daraus macht, ihn als Freund aufzunehmen. Des Morgens reist er mit einem »Gott mit euch« ab. So erzählt ein anderer Reisender (Tavernier): Etwa einen Büchsenschuß von Anah trafen wir einen freundlichen alten Mann. Er kam auf mich zu, faßte den Zaum meines Pferdes und sagte: »Freund! komm, wasche deine Füße und iß Brod in meinem Hause. Du bist ein Fremder; und da ich dich auf der Straße getroffen habe, so schlage mir die Gefälligkeit, um die ich dich bitte, nicht ab. Wir mußten mit ihm in sein Haus gehen, wo er uns, so gut er konnte, bewirthete, indem er uns überflüßig für unsere Pferde Gerste gab und für uns selbst ein Lamm und einige Hühner schlachtete.« »Noch jetzt wird in ganz Asien Gastfreiheit auch bei weniger gebildeten Völkern auf die großmüthigste Art geübt. Von den Drusen, einem kleinen Volke auf dem Libanon, sagt Volnez (Reisen Theil II S. 76): Jeder, der als Bittender oder Reisender vor ihre Thüre kommt, erhält sicher bei ihnen Herberge und Nahrung auf die großmüthigste und ungezwungenste Weise. Verschiedene Mal habe ich bloße Bauern das **letzte** Stück Brod in ihrem Hause einem hungerigen Reisenden geben gesehen; und **wenn** ich ihnen zu verstehen gab, daß das nicht klug von ihnen gehandelt sei, so antworteten sie: **Gott ist freigebig und reich und alle Menschen sind Brüder.** Deswegen sucht auch Niemand in ihrem Lande eine öffentliche Herberge. Wenn sie mit ihrem Gaste in die geheiligte Verbindung des Brodes und Salzes treten, so kann sie nichts in der Folge veranlassen, sie zu

*) Eine Münze von geringem Werthe, פרא (πέρα parum) wenig, daher פורתא. Vgl. 1 B. M.

(Pirke Aboth.)

verletzen.« »Die Hindus dehnen ihre Gastfreundschaft bisweilen auch auf ihre **Feinde** aus, indem sie sagen: der Baum entzieht seinen Schatten selbst dem nicht, der die Bäume des Waldes fällt« *). (Rosenmüller: Altes und neues Morgenland).

Wie hoch der Thalmud die Gastfreundschaft schätzt, sieht man aus vielen Erzählungen und Sprüchen, wie z. B. Sabbath S. 127, a: הכנסת אורחין יותר מהשכמת בה"מ »Gastfreundschaft ist mehr als frühzeitiger Besuch der Lehrhäuser.« גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה »Gastfreundschaft ist mehr als mit Gott sich unterhalten.« »Sechs' Dinge giebt es, deren Früchte der Mensch in dieser Welt genießt, aber das Wesentliche verbleibt ihm für die zukünftige Welt (עה"ב): Gastfreundschaft, Besuch der Kranken, Andacht beim Gebete, zeitlicher Besuch der Lehranstalten, seine Kinder zur Beschäftigung mit der Lehre erziehen, seinen Nächsten nach der guten Seite beurtheilen:« (Vgl. hiezu Peah I, 1). »Wer mit Weisen umgeht, lesen wir in den Pirke des Rabbi Eliezer, wird selbst weise, wer zu Thoren sich gesellt, zerschellt (Spr. 13, 20)« das ist zu vergleichen: Wer einen Gewürzladen besucht, wenn er auch nichts nimmt und nichts giebt, einen guten Geruch nimmt er mit, wer zu Thoren sich gesellt ist gleich wer eine Gerberei besucht, wenn er auch nichts nimmt und nichts giebt, einen schlechten Geruch hat er davon. So war es mit Lot, welcher als Begleiter Abrahams auch dessen Sitten annahm. Abraham hatte sich außerhalb Charans ein Haus gebaut, und wer hinein oder heraus ging, den empfing er, gab ihm Essen und Trinken sprechend: Der Gott Abrahams ist **Einer** im Weltall **). Als nun Lot nach Sedom kam, machte er es ebenso und als ausgerufen wurde, wer Andere mit Brod unterstützt, werde verbrannt, fürchtete er sich, es bei Tag zu thun und that es in der Nacht.« Bemerkt zu werden verdient noch, daß Abraham und Lot, nach dem Midrasch, die Reisenden für **Götzendiener** hielten, ohne daß dieses im Mindesten auf ihr gastfreies Beneh-

*) Bezeichnender noch ist folgende Lehre der Indier: „Die Pflicht des Gerechten fordert, daß er seinem Mörder nicht nur verzeihe, sondern ihm sogar wohlthue im Augenblicke, da ihn dieser mordet, gleich dem Sandelbaume, welcher im Augenblicke, da er hinstürzt, Wohlgeruch um die Art verbreitet, die ihn fällt.“ Creuzers Symbolik I S. 638.

**) Alles soll darum einig sein, sich lieben und einander wohlthun.

men Einfluß hatte. So sagen auch ferner die Rabbinen: Wenn Gäste zu Jemanden kommen, soll er sie freundlich empfangen, und wenn er auch noch so viel Bedienung hat, er soll sich selbst mit ihrer Bewirthung beschäftigen, wie dieses auch Abraham that. Es liegt ein tiefer Sinn in dieser Ermahnung.

Andere nehmen das Wort לרוחה in weiterer Bedeutung und verstehen darunter nicht blos Gastfreiheit gegen den Reisenden und wandernden Fremden, sondern bereitwilliges Helfen bei jeder Bedrängniß *), in jeder Verlegenheit, daß er den Bedürftigen unterstützt, dem Armen leiht, den Hungrigen speißt, dem Bedrängten mit Rath und That Hülfe leistet. Jedem Bedrängten, jedem von einem Leid Heimgesuchten stehe dein Haus offen, er werde freundlich aufgenommen und finde, wenn es in deinen Kräften steht, Erleichterung und Hülfe; und wenn dieses auch nicht möglich ist, so wird es dem Bedrängten schon wohlthuend sein, daß ihm Haus und Ohr geöffnet waren, daß er Unterstützung und Erleichterung bei dir gefunden hätte, wenn die Mittel dir geboten gewesen wären, und jedenfalls konntest du sein Leid anhören und ihn sein Herz sich erleichtern lassen, so wie durch freundliche Zusprache und liebreiche Trostworte ihn ermuthigen und seiner Seele Stärkung bieten. — Das Haus zur Erleichterung dem Armen, Dürftigen und Leidenden überhaupt wenigstens geöffnet haben ist so wenig für den, der es thut und so viel, zuweilen so überaus viel für den, den es trifft, daß eine Ermahnung für überflüssig sollte gehalten werden können, aber leider ist dem nicht so, sondern selbst Leute, die mitleidsvoll ihre Börse öffnen, verschließen dem Bedrängten ihr Haus und ihr Ohr, ohne zu bedenken, daß ein freundliches Entgegenkommen, die Herzenserleichterung durch Mittheilung, der gespendete Trost durch freundliche Zusprache nicht selten weitmehr Werth haben und größere Wohlthat sind, als das reichlichste Almosen. Die Seele der Wohlthätigkeit ist die **Menschenfreundlichkeit**. Jene muß von dieser belebt sein sonst ist sie nur etwas Todtes, Mechanisches, das wieder nicht belebt und seinen schönsten Werth verliert.

Ich glaube nun aber, daß dieser Spruch noch in einem viel weiteren Sinne zu nehmen sei.

---

*) Das Wort רוח bedeutet eigentlich Raum von רוח breit sein, daher Hülfe, Erleichterung im Gegensatze zu צר welches enge und Noth, Leid, Drangsal bedeutet. Sieh weiter unten.

Das Wort רווחה stammt von רָוַח *) und ist verwandt mit רוּחַ (Geist, Wind) eigentlich »Bewegendes« bedeutend. Je weiter die Bewegung ist, desto größeren Raum nimmt es ein, desto freier ist es; wird der Raum beengt und beschränkt ist es auch die Bewegung oder das Bewegende. Denkt man sich nun die Seele als das Belebende oder Bewegende, so kann man sagen, wenn ihr Thun, ihre Belebung beengt und beschränkt ist, sie leide, und Erweiterung dieser Schranke, Befreiung ist Hülfe, daher רווחה auch Hülfe, Erleichterung bedeutet, oder auch Ausdehnung, wie die Worte צער und לחץ beengt und leidend bedeuten.

Jedes Einzelwesen d. h. jedes lebendige Geschöpf, das als organisches Ganze sich durch sich bewegt, hat von Natur aus den Trieb der Selbsterhaltung. Es lebt für sich und in sich. Die Natur hat aber selbst wieder diesem Triebe seine Schranke gesetzt, es lebt nur bis auf einen gewissen Grad für sich und gehört mit seinem ganzen Sein und Leben wieder dem Ganzen oder doch seiner Gattung an. Dieser Trieb ist ein- wie das andere Mal bewußtlos. Der Mensch hat wohl auch diesen Trieb, aber er weiß, daß er ihn hat, denn als geistiges Wesen hat er Selbstbewußtsein, er kann und muß daher auch in und mit Bewußtsein ihm Einhalt thun. Er kann und soll das Gebiet seines Seins und Lebens erweitern und nicht auf die enge Gränze seines individuellen Seins beschränken. Der Mensch, der nur sich lebt schließt sich von der Welt und die Welt von sich ab. Er ist beengt und die Welt ist beengt durch ihn. »Es sei dein Haus geöffnet zur Erweiterung, zur Erleichterung« heißt also: Du darfst als geistiges Wesen, nicht der Schnecke gleichen, der das Haus ihre Welt ist. Das Haus ist allerdings für das individuelle Leben, das Leben als Einzelwesen, nothwendig, aber als geistiges, denkendes Wesen laß dein Haus der Welt geöffnet sein, sei eins mit den übrigen Menschen, betrachte dich als eins, tritt hienaus zu den übrigen Menschen und laß diese zu dir hereinkommen, fühle mit ihnen und sie sollen mit dir fühlen. Der Mensch auf sein Haus beschränkt, und sei dieses ein Pallast, welcher enge Raum! welches beschränkte Gebiet! Von der Welt abgeschlossen, wie einsam, wie verlassen! wie schwach, wie ohnmächtig! wie wenig, wie nichts! Mit der Welt verbunden — du bist ein

*) Breit sein, ähnlich רחב, da ב und ו im Hebräischen als Lippenbuchstaben wechseln und eine Versetzung wie כשב und כבש ebenfalls häufig ist.

Theil des großen Ganzen, das aus lauter Theilen besteht. Als Theil des Ganzen muß dir das Wohl des Ganzen, sowie seiner einzelnen Theile, am Herzen liegen; muß Gegenstand deiner Sorge, deines Strebens und Wirkens sein. Also nicht blos Gastfreundschaft, nicht blos Wohlthätigkeit, sondern die Anschließung an die Menschheit, der freie Entschluß, so zu leben, wie jeder leben soll und muß, wenn die Menschheit ein Ganzes sein soll, ist der Inhalt dieses Satzes.

»Es seien Arme deine Hausleute.« Dieser Satz kann in doppeltem Sinne genommen werden: Die Armen seien deine Hausleute, sollen als Hausleute betrachtet werden und: deine Hausleute seien Arme, sollen sich als Arme betrachten, wenn auch dein Haus reichlich gesegnet, mit Lebensvorräthen und Erdenschätzen gefüllt ist. Wie das zu verstehen sei, werden wir gleich sehen. Nach der gewöhnlichen Annahme, daß diese Mischna sich lediglich auf den 3. Gegenstand des Simeon des Gerechten, auf ג"ח (Wohlthätigkeit) sich bezieht, wäre nun der Inhalt dieser Mischna folgender. Dein Haus soll nicht blos dem Armen geöffnet sein, daß er Aufnahme und Unterstützung findet, sondern die Aufnahme soll von der Art sein, die Unterstützung ihm auf eine solche Weise gereicht werden, daß er es nicht schmerzlich empfindet.

Er soll in deinem Hause, wie ein Hausgenosse sich betrachtet und behandelt sehen. Freundlichkeit, Wohlwollen Zuvorkommenheit, anständige Behandlung u. s. w., wenn der Arme findet, das hat oft mehr Werth in seinen Augen, als die Gabe und ist ihm eine größere Wohlthat, wenigstens eine wohlthuendere, als die Geschenke selbst. Hast du dem Armen dein Haus geöffnet und ihn an deinen Tisch gezogen, so laß ihn auch dein Hausgenosse sein, mache keinen Unterschied zwischen ihm und diesen, daß du gegen ihn weniger freundlich, weniger aufmerksam und freigebig bist, daß ihn die Wahrnehmung, er sei dir zu viel, sei dir eine Last, nicht seine Armuth noch schmerzlicher empfinden lasse. Umgekehrt: deine Hausleute sollen sich als Arme betrachten. In deinem Hause sei kein Stolz, keine Ueppigkeit, kein vornehmes Herabsehen auf den fremden Gast, keine Prahlerei und prunkhafte Ausschmückung, daß dem Armen, den du beherbergst, das Herz wehe thut: die haben so viel und ich habe nichts. In deinem Hause sei Einfachheit, Bescheidenheit und das Benehmen deiner Hausleute gegen die Armen so, als wenn sie selbst Arme

wären *). Manche erklären **): »du sollst dir zur Bedienung nicht Sklaven anschaffen, was nämlich damals üblich war, sondern Arme in dein Haus aufnehmen; eine Ermahnung, die jetzt wohl bei uns nicht anwendbar, aber doch lehrreich ist:

In deinem Hause soll der Mensch nicht ein Sklave sein. Auch deine Bedienung sollen Arme sein, die du bemitleidest, und welchen du wohl willst. Andere erklären: Denke dir deine eigne Kinder oder Kindeskinder als Arme und wie du wünschest, daß diesen begegnet würde, so begegne du den Armen, die zu dir kommen, stelle dir vor, es wären deine Familienglieder, denn die Schicksale des Lebens wechseln, Reiche werden arm und Arme werden reich.

Auch dieser Satz muß indessen in einem weiteren Sinne genommen werden. Wie das Haus den Menschen als Einzelwesen sondert, so theilt es auch sein Besitzthum von der übrigen Welt ab. Durch seine Thätigkeit erwirbt sich der Mensch und was er erwirbt ist sein, betrachtet er als das Seinige. Vermöge seines Bewußtseins erkennt er sich als Subjekt und stellt sein eignes Sein als ein Selbst anderen Wesen gegenüber. Vermöge seiner Willensfreiheit ist er Person und hat ein persönliches Recht über das Erworbene, über sein Besitzthum. Aber so wie das Bewußtsein ihn veranlaßt, sich als Theil des Ganzen zu betrachten, muß diese Willensfreiheit ihn sein Eigenthum nicht als sein allein gehörig ansehen lassen. Der Mensch, der nur an sich denkt, für sich arbeitet und sammelt, wird von seinem Naturtriebe beherrscht und ist ohne Willensfreiheit. Um »willensfrei« zu sein muß er über seinen Naturtrieb herrschen, der Selbstsucht entsagen und für das Wohl Aller thätig sein. »Es seien Arme deine Hausgenossen oder Kinder deines Hauses« will also sagen: Du darfst deinen Besitz nicht als dir allein gehörig betrachten. Die Welt ist ein Ganzes, die Erde der Wohnsitz Aller, das Vaterhaus aller Menschen. Jeder muß in ihm seine Nahrung finden. Du mußt es daher nicht als von deiner Willkühr abhängig betrachten, ob du dem Armen geben willst, sondern als Pflicht, als moralische, durch die Verhältnisse

*) Das Wort עני (Armer) ist mit ענו (Demüthiger) verwandt und beide Ausdrücke werden auch zuweilen für einander gebraucht. עני bedeutet weniger einen Armen, der nichts hat, ein solcher heißt eigentlich דַל, אביון, als vielmehr der in seinem Innern als Armer fühlt und von sich denkt, auch sich so benimmt, d. h. anspruchslos und bescheiden.

**) Raschi, Rambam, Bardenura u. a. Sieh' auch Aruch ü. d. W. סעד.

gegebene Nothwendigkeit: du bist es ihnen schuldig. Du darfst auch im Anblicke deines Wohlstandes, oder weil du für dich zu leben hast, nicht meinen, du hättest jetzt auch keine Pflicht, keine Veranlassung zu arbeiten, zu schaffen, zu mehren, du sollst es für deine Hausleute — es giebt Arme. Eben so kann in diesem Sinne der Satz auch umgekehrt werden. Deine Hausleute seien Arme. Sie sollen die Güter deines Hauses nicht als ihnen gehörig betrachten, sollen sich nicht als die wirklichen Herren des Besitzes ansehen, darauf Niemand sonst Anspruch habe. Man kann auch das בני ביתך mit Familie übersetzen, es seien die Arme deine Familie, für die zu sorgen du dich verpflichtet fühlst. Die Güter des Lebens als Gemeingut Aller zu betrachten, so daß, ohne das Eigenthumsrecht aufzuheben, die nothwendigen Lebensbedürfnisse Jeder zu finden vermöge, ist unstreitig die richtigste Lebensauschauung bezüglich des Verhältnisses zu den übrigen Menschen in Ansehung der Lebensgüter. — Die Sorge für die Armen war im Judenthume von jeher sehr groß und seine Lehren in dieser Beziehung sind so viel, daß auch nur einen kleinen Theil anzuführen, der Raum verbietet. Erinnern will ich nur an die in der Bibel getroffenen Einrichtungen mit dem Erlaß- und Jubeljahr, dann an die Stelle im 5. B. M. 15, 7, wo so nachdrücklich befohlen wird, jeden Armen zu unterstützen und ausreichend zu unterstützen. Die vielen hierauf bezüglichen Bibelstellen kann leicht Jeder selbst nachlesen, und nur aus Thalmud und Midrasch will ich einige wenige Sprüche einschalten;

»Dem Armen leihen ist mehr als ihm Almosen geben, (weil er weniger dessen sich schämt) und vorstrecken gegen die Hälfte des Gewinnes ist mehr noch als Alles« (weil es dann jener erwirbt, sich ernährt und sich gar nicht zu schämen braucht).« Sabbath S. 63. Wer dem Armen leiht in der Noth, von dem sagt die Schrift, du wirst rufen und Gott antwortet, du wirst flehen und er antwortet: Hier bin ich.« Jebamoth S. 63, a.

»Allmosen ist mehr als alle Opfer« Succa S. 49. Der bekannte Nachum Gamsu (der von Allem sagte: »auch das ist zum Guten) rechnete es sich als schwere Schuld an, daß er einem Armen nicht eilfertig genug die erbetene Lebensmittel verabreichte,

*) Man lese z. B. 2. B. M. 22. 19—26 und 5 B. M. 24, 10—15; 3. B. M. 19, 33—7, 25, 1—55 u. v. A. sieh auch Jesaias 58.

so daß er vor Hunger starb, bevor er ihm sie geben konnte und betrachtete sich als dessen Mörder. (Thanith S. 21, a) Rabbi Janai sah einen Mann einem Armen öffentlich Geld geben, »besser sprach er, du giebst ihm nichts, als du giebst und beschämst ihn *).« (Chagiga S. 5, a). »Wer sieht, daß seine Lebensbedürfnisse knapp sind, thue den Armen Gutes, um wie viel mehr bei dem es der Fall nicht ist, oder der Ueberfluß hat. Wer von seinem Vermögen abschneidet und Gutes damit thut, entgeht dem Gerichte des Gehinom. Selbst der Arme, der von Almosen lebt, soll Almosen geben, Gutes thun).« Gittin Absch I S. 7) »Almosen wiegt alle andere Gebote auf. שקולה צדקה נגד כל המצות »Wer den Armen im Verborgenen Gutes thut ist mehr als Moses unser Lehrer.» Wer dem Armen Geld giebt, wird (Jes. 58, 7.) mit sechs Segnungen gesegnet, wer sich Mühe giebt, ihn auch mit Worten zu beruhigen mit 11 Segnungen.« Rabbi Mair sagt: Es könnte Jemand entgegnen, wenn Gott die Armen liebt, warum nährt er sie nicht? antworte: »damit wir hiedurch der Strafe wegen Sünden entgehen.« »Tyrnus« Rufus **) hatte diese Frage an Rabbi Akiba gestellt und dieselbe Antwort erhalten; Er entgegnete: Ist es nicht im Gegentheil eine strafbare Handlung? Nehmen wir an: Ein König hat seinen Diener in den Kerker geworfen und verboten, ihm zu essen oder zu trinken zu geben, aber es geht nun Jemand hin und giebt ihm zu essen und zu trinken, wenn der König es hört, wird er nicht zürnen? R. Akiba antwortet; ich will dir ein anderes Gleichniß aufstellen. Ein König zürnt über seinen Sohn und läßt ihn ins Gefängniß thun, mit dem Befehle man solle ihm nicht zu essen und zu trinken geben, und Jemand geht hin und giebt ihm zu essen und zu trinken, wenn es der König hört, wird er sich nicht dessen freuen und ihm Geschenke machen? Die Armen sind Gotteskinder.« »Wer sein Auge verschließt, um nicht Almosen zu geben, ist als wenn er des Götzendienstes sich schuldig macht.« »Zehen harte Dinge giebt es in der Welt: Der Berg ist hart, Eisen schneidet ihn, Eisen ist hart, das Feuer macht es flüssig, das Feuer wird vom Wasser verlöscht, das Wasser von den Wolken getragen, die Wolken von dem Winde zerstreut, der Wind vom Körper getragen, der Körper von der Furcht gebrochen, die Furcht vom Weine verdrängt,

*) Merkwürdig, daß כסף (Geld, Silber) auch beschämen bedeutet.
**) Ein römischer Landpfleger zur Zeit Adrians.

der Wein vom Schlafe vertrieben. Das Härteste ist der Tod und וצדקה תציל ממות »Gutes thun befreit vom Todte.« Wer dem Armen Almosen giebt wird der Seligkeit theilhaftig.« אדם נותן לעני זוכה ומקבל פני שכינה »Rabbi Elasar gab erst dem Armen eine Gabe bevor er betete.« »Das rechte Gutes Thun ist: der Geber wisse nicht, an wen er giebt, der Empfänger nicht, von wem er empfange« »Was soll der Kinderlose thun, um Kinder zu haben? er spende sein Geld an die Armen.« Den wir ernähren ist unser: »Nicht wer ein Kind zeugt ist sein Vater, sondern der es groß zieht.« »Wer Gutes thut, um damit groß zu thun hat nicht nur kein Verdienst, sondern ist strafbar.« »Benjamin, der Fromme, war Almosenpfleger; zur Zeit einer Theuerung kam eine Frau und bat um Unterstützung. Er betheuerte, daß die Kasse leer sei und sie sprach: Rabbi, wenn du mich nicht ernährst, so stirbt eine Mutter mit ihren 7 Kindern. Was that er? er verpflegte sie von dem Seinigen. Später wurde er krank, und war dem Tode nahe. Die Engel des Himmels flehten: Er, der eine Frau mit 7 Kindern vom Tode gerettet, sollte so jung schon sterben und er genaß und lebte noch 22 Jahre.« D. h. er genaß von einer schweren Krankheit und die Weisen schreiben es dieser verdienstlichen Handlung zu. »Der König Monabez*) theilte die von ihm und seinen Vätern gesammelten und angehäuften Schätze zur Zeit einer Theuerung an die Bedürftigen aus. Seine Verwandten machten ihm deshalb Vorwürfe: Deine Väter, sagten sie, vergrößerten die Schätze der ihrigen, und du vertheilst die deinigen und die ihrigen? Er antwortete: Meine Vorfahren sammelten unten Schätze, ich oben; meine V. verbargen sie da, wo Jemand dazu kommen konnte, ich die meinigen da, wo Niemand dazu kommen kann; meine V. sammelten etwas, was keine Früchte bringt, ich was Früchte bringt, meine Väter sammelten Schätze von Geld, ich von Seelen, sie für Andere, ich für mich, sie für diese Welt, ich für die künftige.« (Baba Bathra S. 10 f.)

*) Ein König von Adiabene, dessen Vater zum Judenthume übergetreten war. Monabez (מונבז) und seine Mutter Helena (הילני) werden im Thalmud sehr oft genannt und ihrer Frömmigkeit, namentlich ihrer Wohlthätigkeit rühmlich erwähnt. Er lebte vor etwa 1800 Jahren. Der König hatte öffentlich das Judenthum angenommen, aber das Volk blieb ruhig. Damals gab es noch keine herrschende Kirche. (Vgl. Jost II. S. 10 ff.)

»Wisse, spricht der Herr, daß ich es bin, der dich zum Reichen, Jenen zum Armen machte, ich kann es auch umkehren und dich arm machen!« (Midrasch) »Wer hartherzig gegen die Armen ist, ihm wäre besser, er wäre nie geboren.« (Sohar zu Bereschith). »Rabbi Jona machte es so, wenn er einen würdigen verschämten Armen sah, der um sein Vermögen gekommen war, ging er zu ihm und sagte, man spricht von einer Erbschaft, die dir zugefallen, da hast du dieses vorgestrekt, und wenn du Gewinn daran hast, oder wenn du kannst, giebst du mir es wieder. Wenn er es ihm dann gab, überließ er es als Geschenk.« »Der seinen Anverwandten betrübt ist grausam« (Sprüche) damit ist der gemeint, der eine Freude hat, aber seine Verwandten, weil sie arm sind, nicht einladet.« »Mehr als das, was der Hausherr dem Armen erweiset, ist, was Dieser Jenem thut« (indem er ihm die Gelegenheit giebt, Gutes zu thun). Midrasch Rabba vgl. Jalkut I S. 193 b. — »Dieser Arme sitzt und klagt: was bin ich und was ist Jener? er wohnt in seinem Hause, ich hier? er schläft auf seinem Bette, ich auf der nakten Erde? Nun du ihm giebst und ihn zufrieden stellst, rechne ich dir es an, als hättest du gleichsam Friede gestiftet zwischen ihm und mir (Gott).« Das. II S. 56, a. »Du sollst nicht berauben den Armen« steht geschrieben, hat denn der Arme etwas, um das er beraubt werden kann? Es ist das aber so zu verstehen, wenn du gewohnt warst einen Armen zu ernähren, und stehst ab davon, indem du sagst: wie lange soll ich noch diesen unterhalten? und giebst ihm nun nichts mehr, ist es als wenn du ihn beraubest! (Das. S. 142, b). »Umherirrende Arme bring in dein Haus« (Jes. 58, 7) wenn du so thust, rechne ich es an, als hättet ihr Erstlingen (בכורים) in den Tempel gebracht.« (Das.) Uebrigens sind unter עניים nicht blos »Arme an Geld« verstanden, sondern Leidende überhaupt, denn jeder Unglückliche, jeder Nothleidende heißt im Hebräischen עני.

»Du sollst nicht zuviel ins Gespräch mit dem Weibe dich einlassen.« Dieser Satz hat den Auslegern viel zu schaffen gemacht. Die beiden ersten dieser Mischna lassen sich leicht auf Gemilath Chesed (Wohlthätigkeit) beziehen, aber wie soll nun dieser damit in Zusammenhange stehen? Abarbanel meint: Da sich unter den Armen, die sein Haus besuchen und die er nach dem Vorhergehenden als seine Hausleute betrachten soll, auch häufig Frauen befinden, so werde gewarnt, mit diesen sich

nicht viel zu unterhalten, es möchte hieraus eine sündhafte Leidenschaft oder gar That entstehen; eine zweite Erklärung giebt derselbe: Frauen seien von Natur aus mehr der Sparsamkeit, der Genauigkeit hingegeben und wenn der Mann bei jedem guten Werke, bei jeder mildthätigen Unterstützung sich erst mit seiner Frau berathen würde, er würde sich oft zurückhalten lassen von Gutesthun, deshalb diese Ermahnung. — Nach Aboth des Rabbi Nathan wird ermahnt: Dem eine Beleidigung, eine Kränkung widerfährt, soll es nicht seiner Frau erzählen, weil er hiedurch auch bei ihr an Achtung verliert. Andere meinen, Mancher weigert sich Arme in sein Haus aufzunehmen, weil er sich ungestört mit seiner Frau unterhalten will, oder, wenn er etwas mit ihr zu besprechen hat, durch Anwesenheit eines Dritten gestört wäre; mancher auch, weil er fürchtet, es möchte Jemand ein Auge auf seine Frau haben, oder überhaupt weil, wenn ein anderer Mann mit seiner Frau spricht, die Eifersucht bei ihm gleich rege ist. Deshalb die Ermahnung nicht viel mit dem Weibe zu reden, der Hausherr nicht mit seiner eignen Frau, um sich nicht abhalten zu lassen, Arme aufzunehmen und noch weniger der Arme mit der eines Andern, damit keine Eifersucht entstehe. Andere meinen: Obwohl man sonst Armen durch freundliche Zusprache das Herz leicht machen soll, bei Frauen ist hierin große Vorsicht nöthig, weil es leicht zur Sünde führt.

Wessely bezieht diesen Satz auf den dritten der vorhergehenden Mischna: mit Durst die Worte der Weisen aufzunehmen. Du sollst aber vermeiden über gleichgiltige Dinge viel zu reden, über solche, wenn auch häusliche Angelegenheiten, welche vom Studium dich abziehen und besonders störend auf die nöthige ungetheilte Aufmerksamkeit einwirken *). — Daß keine dieser Erklärungen ganz befriedigend sei, brauche ich nicht erst zu bemerken. Auch dieser Spruch muß in einem viel weiteren Sinne genommen werden. Die Mischna bezieht sich, wie wir schon wissen, auf das Verhältniß des Menschen zu den übrigen Menschen. Er soll als Einzelwesen (Individuum) vermöge seiner geistigen Eigenschaften sich nicht von den übrigen Menschen trennen, auch nicht seinen Besitz für sich allein vorhanden ansehen, lehrten die

---

*) Das Wort שיחה hat allerdings bei den Rabbinen die Bedeutung eines Gespräches über nicht religiöse Gegenstände. So wird z. B. ע"ז S. 3, b. als Gegensatz von ד"ת der Ausdruck דברי שיחה gebraucht.

beiden ersten Sätze dieser Mischna. Nun hat aber jedes Einzelwesen außer dem Triebe der Selbsterhaltung auch den der Erhaltung seiner Gattung. Dieses Verlangen ist bei allen Geschöpfen vorhanden und muß vorhanden sein, weil sonst das Bestehen der Welt unmöglich wäre. Bei den übrigen Geschöpfen ist es bewußtlos vorhanden und erstreckt sich als ein sinnliches Verlangen auch nur auf die sinnliche Vereinigung beider Geschlechter. Der Mensch, der als geistiges Wesen Gewissen hat und also des Seelengenusses (Seligkeit) wie des Seelenschmerzes theilhaftig werden kann, soll sein Geschlecht nicht sinnlich, sondern geistig lieben, ihm darf es nicht allein um leibliche Erhaltung seiner Gattung zu thun sein, sondern er muß deren geistige Fortbildung und Vervollkommnung wünschen und anstreben. Das Band zwischen Mensch und Mensch ist und soll der geistige Verkehr die Gedankengemeinschaft und Aussprechen und Mittheilung des Geistigen sein. Auch die zur Erhaltung der Gattung bestimmte Verbindung zwischen Mann und Weib muß eine innere, eine geistige sein. Die Liebe des Menschen zu seinem Geschlechte, das aufrichtige herzliche Wohlwollen, in Wort und That sich aussprechend, macht ihn glücklich, verleiht ihm ein freudiges Gewissen wonnige Seelenruhe und erfüllt sein Herz mit beglückender Selbstzufriedenheit. Das Wohlwollen und wohlwollende Verhalten soll nun den Menschen gegen sein ganzes Geschlecht, also gegen alle Menschen beseelen und erfüllen. Doch soll der Mann in Beziehung auf das Weib die Geschlechtsverschiedenheit nicht außer Acht lassen und sich hüten, daß nicht statt geistiger Liebe und Hingebung sinnliche Neigung und Leidenschaft sich seiner bemächtigt. Der inhaltsschwere Sinn dieses Spruches ist also: Liebe das Menschengeschlecht, stehe mit ihm in geistigem Verkehr und Gedankenaustausch, wirke für seine Zukunft und Vervollkommnung, aber laß das Geschlechtsverhältniß nicht außer Acht und sei vorsichtig und zurückhaltend in dem Umgange mit dem Weibe, sogar mit deinem eignen*), geschweige denn**) mit frem-

*) Wenn nur fremde Frauen, darunter verstanden sein sollten, müßte es heißen: עם נשים »mit Frauen«; der Ausdruck עם האשה »mit dem Weibe« schließt auch das eigne in sich; und weil es nicht עם אשתך »mit deinem Weibe« heißt, so folgt daraus, daß auch andere darunter verstanden sein sollen.

**) קַל וָחֹמֶר »leicht und schwer« wird in der Mischna die Auslegungsregel genannt, wo man von dem Leichteren

den Frauen. Weshalb? Das würde keiner weiteren Ausführung bedürfen, aber um die Wichtigkeit dieser anscheinend kleinlichen Warnung recht anschaulich zu machen, wird noch ein Spruch, die Folgen der Uebertretung enthaltend, beigefügt: »Daher (von hier) haben unsere Weisen gesagt u. s. w. Durch dieses »von hier« (מכאן*) wird angedeutet, daß der folgende Spruch mit den vorhergehenden im Zusammenhange stehe, nämlich: die Uebertretung des Letzteren, obwohl an sich nichts Unrechtes, hat ganz das Entgegengesetzte von dem zur Folge, wonach der Mensch strebt, oder was das Glück seines Lebens ausmacht: »er verursacht sich Böses.« In seinem Verhältnisse zu den übrigen Menschen soll der Mensch liebend und wohlwollend mit Anderen sich verbinden, weil er hiedurch der Seelenruhe, des Seelenglückes und Seelenfriedens theilhaftig wird, wer nun aber in seinem Umgange mit dem Weibe nicht vorsichtig und zurückhaltend ist, seine Geschlechtsneigung nicht vorsichtig beschränkt, wird im Gegentheile Seelenschmerz, Seelenleiden empfinden. Er wird, wenn er auch, seine Leidenschaft und sein sinnliches Verlangen beherrschend, sein Gewissen mit keiner Sünde belastet, von der entzündeten Flamme, der erregten Leidenschaft, dem Kampfe zwischen Sinnlichkeit und Pflicht großen Schmerz, großes Leid sich schaffen und zu tragen haben.

Manche nehmen den Ausdruck רעה für die personificirte Sinnlichkeit oder Sinnesluſt, welche hiedurch angeregt und erweckt werde, und welche zur Sünde verleitet. ג' ר' ל' heißt also, er reizt den Bösen, den Satan d. i. den Trieb zur Sünde gegen sich auf, oder macht sich selbst dazu gegenüber dem Weibe.

---

auf das Schwerere schließt. Es giebt übrigens zweierlei, einen ק"ו של סברא »Schluß der menschlichen Ansicht«, welcher auf einer verständigen Ansicht von der Natur und Beschaffenheit der Gegenstände beruht, und ק"ו של דין »Schluß nach gesetzlichem Urtheil« der sich auf biblische Aussprüche und Gesetzesbestimmungen, die die Schrift ausdrücklich von ihnen vermerkt, gründet. (Vgl. Halachische Exegese von Dr. Hirschfeld.)

*) כאן sowohl bezüglich des Ortes als des Umstandes, des Verhältnisses, vielleicht eins mit כען chald. jetzt und beide können von כון »bestimmen« abstammen, ein bestimmter Punkt in der Zeit oder im Raume. Man kann es auch übersetzen: Von hier nehmen die Weisen Veranlassung zu sagen ꝛc.

»Hält sich ab von den Worten der Lehre«. Wörtlich: hört auf zu lernen, oder: läßt ganz und gar ab von den Worten der Thora.« In seinem Verhältnisse zu sich (Mischna IV.) soll der Mensch dürstend die Worte der Weisen trinken, weil er hiedurch seine höhere Bestimmung erreicht, weise zu werden und Weisheit das höchste Lebensziel ist, nach welchem der Mensch für sich streben kann und soll.

Wer nun aber in seinem Umgange mit Frauen nicht vorsichtig und zurückhaltend ist, wird nicht nur ohne Eifer auf die Worte der Weisen merken, sondern das Entgegengesetzte wird eintreten, er wird ganz und gar von den Worten der Lehre ablassen, er wird sich gar nicht mit ihr befassen. Die Leidenschaft bemächtigt sich seines Herzens, fesselt seinen Geist und macht ihn unfähig, nach Erkenntniß zu streben, weil der Gegenstand seiner sinnlichen Liebe sein beständiger Gedanke, sein Dichten und Trachten ist. Ferner: Der wahre Weise will das Wissen, um es im Leben anzuwenden; er will Kenntnisse besitzen, um sein Thun danach einzurichten, weise sein d. h. weise handeln: Gelehrsamkeit ist darum sehr verschieden von Weisheit. Der Weise muß den Willen haben, zu thun was gut und recht ist. Wer aber die Leidenschaft in seinem Herzen entzündet, achtet nicht mehr auf die Lehre, läßt ab vom Gesetze, fragt nicht nach seiner Obliegenheit, sondern liegt ganz in den Fesseln seiner Neigung und um seine Menschenwürde ist es geschehen *).

»Und am Ende ist das Gehinnom (Hölle) sein Erbe **).« In seinem Verhältnisse zu Gott soll der Mensch (Mischna III.) Gottesfurcht auf sich haben, weil er nur hiedurch seiner Bestimmung gemäß als willensfreies Wesen und mit Bewußtsein als Theil des großen Ganzen lebt. Läßt er von Gott, von dem Willen Gottes sich leiten, dann ist sein Wandel ein sittlich frommer, sein

---

*) Das Wort בוטל von בטל hat ursprünglich die Bedeutung von שבת aufhören, ־: feyern, dann aber, müßig gehen« »nichts ד" thun« es liegt besonders die Verstärkung des Nichtigen darin. So heißt לבטלא »vergebens« בטלן ein Müßiggänger, der gar nichts thut, בטל aufhören, so ganz aufhören, als wenn es nicht vorhanden ד" wäre.

**) Oder: Und sein Ende ist, er erbt das Gehinnom. Wörtlich: Und sein Ende erbt das Gehinnom. Nach einer anderen Leseart lautet der Satz וסופו יורד לגיהנם und sein Ende ist: er fährt hinab zum Gehinnom.

Wirken ein heilsames, das Wohl des Ganzen förderndes und sein Leben im Bewußtsein der Uebereinstimmung mit Gott ein höchst zufriedenes, vertrauensvoll ruhiges und hoffnungsreich glückliches. Wer nun aber in seinem Umgange mit dem weiblichen Geschlechte nicht vorsichtig und zurückhaltend ist, wird von den Reizen des Weibes sich bezaubern lassen, wird, wenn auch anfangs widerstrebend und widerstehend, der wachsenden Leidenschaft am Ende nicht stark genug sein, er wird seine Geistesfreiheit verlieren, dem Weibe zu Liebe Manches thun, was nicht recht ist und einmal umstrickt als Sünder fallen und immer tiefer und tiefer fallen. Das Entgegengesetzte seiner Bestimmung würde sonach sein Loos sein: Gewissensunruhe, bittre Reue, inneren Schmerz und Seelenqual, mit einem Worte: statt Himmel — Hölle *). Man könnte fragen, dasselbe sei ja die Folge jeder Leidenschaft? allein jede andere Leidenschaft wurzelt in etwas Sündhaftem oder wenn auch in etwas Erlaubtem doch nicht in der Art Nothwendigem, wie die Vereinigung des Menschen mit seinen Mitmenschen. Diese, die Liebe, der geistige Verkehr, die gegenseitige Hingebung *) sind zur Erzielung des Lebensglückes das Nothwendigste, wird aber, wenn sie statt eine geistige zu sein, eine sinnliche wird, das Nachtheiligste und bewirkt ganz das Entgegengesetzte. Sie reißt von der Menschheit los, anstatt zu verbinden, verursacht Zwitracht und Streit, anstatt daß wo Liebe wohnt, der Segen und das Glück des Friedens vorhanden ist und sein soll. — Auch noch an anderen Stellen

*) Damit ist im Allgemeinen der Satz wohl erklärt, aber das Wort Gehinnom bedarf doch noch einer besonderen Erläuterung.

Gehinnom (גיהנם) bedeutet ursprünglich ein Thal (גיא) auf der südöstlichen Seite von Jerusalem (Jos. 18, 16. 15, 8). Es führte den Namen Hinnom vielleicht von einem ehemahligen Besitzer, vielleicht auch von dem Getöse, dem Gejammer der Kinder, die an diesem dem Molochdienste gewidmeten Orte, diesem Götzen zu Ehren verbrannt wurden. Dieses Thal war ebendeshalb ein Gegenstand des Abscheus und wurde zur Bezeichnung eines Ortes, an welchem Abscheuliches und gräulhafte Handlungen verübt würden. In diesem Sinne kann es auch hier genommen werden, nämlich einen höchst sündhaften Zustand bezeichnend, als Gegensatz des sittlichen Lebenswandels, welchen der Mensch nach Mischna III führen soll. Später wurde dieses verabscheute

wird von den Rabbinen im Thalmud zur Vorsicht im Umgange mit dem weiblichen Geschlechte ermahnt und vor den Versuchungen zur **Unkeuschheit** gewarnt. Die jüdischen Lehrer stellten — und gewiß mit Recht — die Keuschheit sehr hoch und warnten mit aller Kraft und Strenge gegen die Unkeuschheit, die als eine der furchtbarsten und strafbarsten Sünden bezeichnet wird, als eine Sünde, durch welche nicht blos ein Unrecht begangen, sondern die Seele des Menschen gleichsam ganz und gar verunreinigt wird. Sie legen daher einen großen Werth auf das Schamgefühl, Schamhaftigkeit (בושה), und Vermeidung dessen, was zur Sünde führen kann. So heißt es z. B. Nedarim S. 20, a:

»Es steht geschrieben:« »Damit seine Furcht auf euch sei« (2 B. M. 20), darunter ist die Schamhaftigkeit (בושה) verstanden; »damit ihr nicht sündigt« daraus ist zu lernen: die Schamhaftigkeit bringt den Menschen zur Sündenfurcht.« (הבושה מביא לידי יראת חטא). »Von da haben die Weisen gesagt: Es ist ein schönes Merkmal am Menschen, daß er Schamgefühl habe.« Jeder Mensch der sich schämt (המתבייש) wird nicht sobald sündigen (לא במהרה הוא חוטא) und wer keine Schamhaftigkeit besitzt (מי שאין לו בושת פנים) von dem ist gewiß, **seine** Väter standen nicht am Sinai« d. h. er ist kein wahrer Abkömmling des isr. Volkes, kein wirklicher Anhänger der israelitischen Religion. — (Vgl. auch Berachoth S. 43, b).

Aber auch noch in einem anderen Sinne genommen ist diese Mischna bezüglich des Verhältnisses zu den übrigen Menschen, oder der Außenwelt höchst lehrreich. Nämlich:

Thal verwendet, daß die Leichname hingerichteter schwerer Verbrecher und gefallener Thiere dahin gebracht wurden und damit die mit schädlichen Dünsten geschwängerte Luft der Umgegend nicht gefährlich werden möchte, **brannten fast stets Feuer daselbst**. So wurde dieser Ort ein **Bild** für die Zukunft oder des Endes der Sünder und Verbrecher und man nannte jenen Ort, dahin diese nach ihrem Tode kämen, überhaupt, und gewiß sehr bezeichnend, **Gehinnom**. Ob man dieses vorher schon als ein **Feuer** dachte oder diese Vorstellung erst diesem Thale entlehnt wurde, lassen wir dahingestellt; ebenso die Untersuchung, welche Vorstellung von Gehinnom oder Hölle die richtige sei, und ob es überhaupt eine solche giebt, oder der Ausdruck nur als ein Bild künftiger Bestrafung anzusehen sei. Soviel ist sicher, die Hölle (Gehinnom) sich als ein **wirk**-

1. Wenn der Einzelne auch von der Welt sich abschließt und ein eignes Haus eine eigne Familie, bildet, so soll dieses nicht ein wirkliches oder gänzliches Abschließen und Trennen sein. Dein Haus sei geöffnet nach dem großen Ganzen hin*), es sei offen, aber nicht um von Außen herein zu schaffen, sondern um wohlthuend nach Außen zu wirken. Die Welt ist nicht da für dein Familienleben, sondern dein Haus, dein Familienleben für die Welt. Ist ja dieses die Grundlage der Gesittung, Bildung, Humanität und Menschenwohles. Die geistige Entwickelung des Menschengeschlechtes, seine sittliche Vervollkommung, die Wohlthat eines geselligen Zustandes, alle Tugenden und guten Eigenschaften, Alles wurzelt im Familienleben. Deshalb soll der Mensch Dieses auch schätzen und es ist ein schrecklich mißverstandener Kosmopolitismus das Familienleben für etwas Gleichgiltiges oder gar der allgemeinen Menschenverbrüderung schädliche Einrichtung anzusehen. Grade dazu ist es bestimmt und ohne Familienleben ist auch keine Menschenverbrüderung denkbar.

2. Die Kinder deines Hauses oder deine Familienglieder seien Arme. Wie groß auch deine Philanthropie (Menschenfreundlichkeit) sein mag und sein soll, deine Pflichten gegen deine eignen Hausgenossen darfst du jedoch auch nicht verletzen. Du sollst von der Welt wohl dich nicht absondern, aber auch nicht vergessen, daß für deine Familie, für Weib und Kinder zu sorgen, **zunächst** Pflicht des Mannes sei. »Sie seien Arme.« Es sei dir hiebei

---

liches Feuer zu denken, ist unvernünftig und irrgläubig. Wenn auch im Thalmud einzelne Aeußerungen vorkommen, die anscheinend sich dafür erklären, so sind es ebenfalls nur bildliche Ausdrücke, und nimmermehr an ein wirkliches Feuer oder überhaupt an körperliche Bestrafung zu denken. Wie wir uns diese zu denken haben, dieses zu untersuchen ist hier der Ort nicht. Eine Abhandlung hierüber findet sich Bicure haittim, aus der wir nur diese Stelle hier anführen: »Du siehst, daß keine der (angeführten) Ansichten dahin geht, das Gehinnom, dessen die Weisen erwähnen, sei ein wirkliches Feuer, eine ordentliche Flamme, die einen Raum einnimmt und Stoffe zur Erhaltung; sondern theilweise nehmen sie es als Bild für den Seelenschmerz, in den Kreis der Frommen nicht eingehen zu können, theils verstehen sie darunter ein geistiges Feuer, von der Beschaffenheit der Seele selbst, welches für die Seele dieselbe Wirkung habe, wie das irdische Feuer für den irdischen Leib.« Da-

aber nicht um Reichthum, Ueberfluß und ein üppiges Wohlleben zu thun, sondern nur um die nöthigen Lebensbedürfnisse, um ein ehrbares Auskommen. »Sie seien Arme!« Wenn du noch so reich und wohlhabend bist, sieh deine Kinder als arm an und sorge durch deine Erziehung dafür, daß sie sich, ohne dein Besitzthum, durch ihre Fähigkeiten nnd ihrer Hände Fleiß redlich ernähren können. »Deine Hausleute seien Arme,« arm an Geist, an Tugend und Sittlichkeit, die du reich machen sollst. Sorge nicht blos für ihren zeitlichen Bedarf und sei nicht blind für ihre Fehler und Mängel. Wie viel sie auch lernen und gute Eigenschaften besitzen, sei fortwährend auf deren Vervollkommung bedacht! —

3. Gib dich aber auch nicht zu viel den häuslichen Angelegenheiten hin. Wohl ist das Familienleben von der größten Wichtigkeit und Nothwendigkeit, wohl darf der Mensch es nicht geringschätzen und seine Pflichten als Familienvater nicht vernachlässigen, wohl bietet auch das Haus ein großes Feld zur nützlichen Thätigkeit und zum segenreichen Wirken. Aber du darfst ihr doch nicht ganz angehören, darfst nicht aus Sorge für deiner Familie Wohl deine höhere Bestimmung außer Acht lassen: dein Verhältniß zu deinen Mitmenschen, zu dir selbst und vorzüglich — zu Gott. —

Fassen wir nun diese drei Mischnas (3—5) nochmals zusammen, so sehen wir, daß in ihnen wohl kurz, aber doch deutlich das Verhalten gelehrt wird, wie es der Mensch als Mensch be-

---

mit ist uns die Sache so wenig klar, als wenn wir überhaupt nur eine bildliche Bezeichnung der »Strafe« darunter verstehen, oder des Schmerzes, den die Sünde nach sich zieht. Kaum giebt es auch einen Gegenstand, der sich mehr als sinnbildliche Bezeichnung hiezu eignet, als das brennende, verzehrende, vernichtende Feuer und zwar ein fort und fort loderndes. Das Wort Gehinnom ist sonach bei den Rabbinen ohne Zweifel nichts anders, als ein von dem Zustande der in jenem verabscheuten, eckelhaften Thale befindlichen, der Vergessenheit, Vernichtung und Verabscheuung übergebenen Verbrecher, entlehntes Bild für das Ende des Menschen, der mit Sünden sich belastet hat, als Bild des Todes, des Schmerzes, der Schande, der Vernichtung u. s. w. sowohl jedes einzelnen dieser Zustände, als auch des alle in sich vereinigenden, der Strafe überhaupt. — Man sieht das auch an mehreren rabbinischen Sprüchen, worauf einzugehen jedoch zu weit führen würde. Nur einen einzigen,

züglich der drei von Simon dem Gerechten genannten Gegenstände (Thora, Abodah, Gemiluth Chasadim) in seinem Verhältnisse zu Gott, zu sich und zu den übrigen Menschen zu beobachten, d. i. wie er sich in diesen dreifachen Verhältnissen vermöge seiner geistigen Vorzüge (Vernunft, Willensfreiheit und Gewissen (Verantwortlichkeit, Bestimmung zur Glückseligkeit) zu verhalten habe. —

eben so schönen als lehrreichen, wollen wir anführen: »Drei Pforten hat das Gehinnom: eine in der Wüste, eine im Meere, und eine in Jerusalem.« (Erubin S. 19). Jeder vernünftige Mensch sieht wohl ein, daß Dieses nicht buchstäblich gemeint sein kann. Was soll das nun heißen? Die Welt zerfällt in drei Theile: Bewohntes Land, Meer und Wüste. Der Sünder mag sich begeben, wohin er will, in's Geräusch des Lebens (Jerusalem, der Israeliten Hauptstadt, als Repräsentant des bewohnten Landes) oder auf die unermeßliche Weite des Oceans und in seine Tiefen, oder in die stille, unbewohnte Einsamkeit einer Wüste, der Strafe kann er sich nicht entziehen. Wohin er geht, geht er ihr entgegen, oder: sie geht mit ihm — die Strafe seines bösen Gewissens.

*) Die Präposition ל (abgekürzt von אל hat bekanntlich im Hebräischen und Chaldäischen die Bedeutung: Nach etwas hin.

Mischna VI.

Josua Sohn des Perachja und Nithai, der Arbelite empfingen von ihnen. Josua Sohn des Perachja sagt: Halte dir einen Lehrer, erwirb dir einen Gefährten und beurtheile jeden Menschen nach der guten Seite.

יְהוֹשֻׁעַ בֶּן פְּרַחְיָה וְנִתַּאי הָאַרְבֵּלִי קִבְּלוּ מֵהֶם. יְהוֹשֻׁעַ בֶּן פְּרַחְיָה אוֹמֵר עֲשֵׂה לְךָ רַב וּקְנֵה לְךָ חָבֵר וֶהֱוֵה דָן אֶת כָּל הָאָדָם לְכַף זְכוּת׃

Erklärung.

Auch die Sätze dieser Mischna lassen verschiedene Deutungen zu, je nachdem man sie mit den vorhergehenden in Zusammenhang bringt. Bevor wir jedoch diesen auseinandersetzen, wollen wir die einzelnen Sätze, was den Wortsinn anlangt, erst im Allgemeinen näher erklären. »Halte dir einen Lehrer. Das Wort עשה »machen« »thun« scheint hier nicht ganz geeignet, doch kann es etwa hier am passendsten genommen werden, wie in dem Satze: עשה שבתך חול. »Mache deinen Sabbath zum Werketag und bedürfe der Leute nicht,« ebenso hier: »Mache Jemanden zum Lehrer,« bestimme ihn dazu, betrachte ihn als solchen und begegne ihm als deinem Lehrer.

Das Wort רב (Rab) bedeutet übrigens nicht blos Lehrer, sodern und zwar zunächst Herr, Meister, Oberster, Vorgesetzte u. s. w. Um das Wort עשה recht zu verstehen, darf man nur nicht vergessen, daß in jener Zeit im jüdischen Volke der Lehrer nicht bezahlt wurde. Einen besoldeten Rabbi oder Lehrer kannte man damals nicht, sondern jeder Gelehrte war froh, Schüler zu bekommen und zu lehren. Wer lernen wollte, dem stand es frei, sich zu diesem oder jenem Rabbi zu begeben und zu sagen: Meister! Ich will lernen, will dein Schüler sein, und er war es. Von dem Schüler hing es also ab, ob er Jemanden zu seinem Lehrer machen wollte oder nicht. Es finden sich hierüber einige interessante Stellen im Thalmud*). Das Wort רב bedeutet auch viel, doch ist eine Erklärung, in diesem Sinne gegen den Zu-

---

*) Auch heißt es z. B. Trakt. Derech Erez: Unterrichte Thora unentgeldlich und lasse dich dafür nicht belohnen, denn Gott gab die Lehre unentgeldlich.

sammenhang. »Erwirb dir einen Gefährten.« Das Wort חבר bedeutet einen Genossen, Gefährten, Gesellschafter; in der Mischnasprache noch besonders: einen Gelehrten, einen Mann der strenge nach dem Gesetze lebt, ein Genosse der Gelehrten oder Religiösen ist, als Gegensatz von Am Haarez. (עם הארץ *). Das Wort קנה heißt eigentlich kaufen, auch erwerben, sich aneignen, in seinen Besitz bringen: Bringe sogar Opfer um dir einen »Genossen« zu verschaffen. »Beurtheile jeden Menschen nach der guten Seite.« Das Wort דין bedeutet wohl im engeren Sinne blos richten, entscheiden als Richter sowohl bei Streitigkeiten, als auch über Vergehungen; im weiteren Sinne jedoch auch urtheilen und zwar über Personen und ihr Verhalten in moralischer und religiöser Hinsicht. Ist es nun zweifelhaft, ob ein Mensch gut oder böse sei, so sollen wir sowohl im Allgemeinen als in einzelnen Fällen so lange das Gute voraussetzen, als wir nicht vom Bösen vollkommen überzeugt sind. זכות stammt von זכה urspr. erlangen und mit dem Nebenbegriffe: auf rechtliche, fromme Weise verdienen, daher das Wort זכות Verdienst, Frömmigkeit.

Was nun den Inhalt der Mischna betrifft, so werden diese drei Sätze gewöhnlich auf die Mischna II genannten drei Gegenstände bezogen.

Der erste Satz soll sich auf Thora (Lehre) beziehen. Um zu lernen, muß man einen Lehrer haben. Nicht aus sich allein kann der Mensch die Lehre schöpfen, nicht sich selbst weise machen, er bedarf des Unterrichtes. Aber wenn du auch weise bist, sei nicht ohne Lehrer. Der menschliche Geist hat wohl die Fähigkeit über Alles nachzudenken, zu forschen und forschend sich mit Wissenschaft zu bereichern, die Natur zu beobachten, ihre Gesetze kennen zu lernen, die Ursachen und Wirkungen aufzufinden, aber es muß die Gegenwart an die Vergangenheit sich anschließen, das junge Geschlecht muß durch das ältere Weisheit und Wissen der Vorväter aufnehmen und in sich verarbeitend weiter tragen

*) »Sobald ein Schüler sich dermaßen ausgezeichnet hatte, daß das Oberhaupt der Schule ihn für würdig hielt, beim Ausspruch seine Meinung zu ertheilen, ward er von ihm zum Chaber ernannt. Von da stieg er noch eine Stufe zum Rabbi. (Vgl. Jost Gesch. der Israeliten III S. 108.)

So viel Stoff auch die Außenwelt dem Geiste des Menschen zur Belehrung darbietet, der Geist des Menschen selbst ist in seinem Geschichtsverlaufe doch gewiß nicht minder ein reichhaltiger und unentbehrlicher. Was andere Menschen, was namentlich die früheren Weisen schon erkannt, erforscht und gelehrt haben, das muß auch, wer nach Weisheit strebt, kennen lernen.

Wenn Das nun von jeder Wissenschaft als wahr zugestanden werden muß, um so mehr von der Thora im engeren Sinne und namentlich bezüglich des Theiles, dessen Inhalt Traditionelles, Ueberliefertes ist. —

Der zweite Satz soll sich auf Aboda (Ausübung, Gottesverehrung) beziehen. Der einzelne Mensch kann wohl auch schon thätig sein, aber in allen Verhältnissen ist es doch für den Menschen wünschenswerth, ja nothwendig, einen Genossen seiner Thätigkeit zu haben und zwar einen Genossen, der es aufrichtig gut meint, den er durch Wohlthaten sich erkauft, durch Liebe, durch geleistete Dienste sich zum treuen Freunde erworben. Besonders in religiöser und sittlicher Hinsicht bedarf der Mensch Vereinigung der Kräfte, Vereinigung des Wirkens, weil dadurch die Kraft jedes Einzelnen erstarkt und seinem Willen entgegenstehende Hindernisse leichter beseitigt werden können. Gegenseitige Aufmunterung, gegenseitige Stärkung, gegenseitige Unterstützung sind im Allgemeinen, ganz besonders aber bei Ausübung der Pflicht und frommer Werke, von unberechenbarem Segen. Ich soll deshalb in letzterer Hinsicht nicht sagen: Ich thue, was ich kann, soviel ich Kraft und Mittel habe, das Uebrige geht mich nichts an, sondern ich muß auch das thun, wodurch meine Kraft vergrößert wird, muß dahin wirken, daß überhaupt soviel geschieht als geschehen kann.

Der dritte Satz soll sich auf Gemiluth Chesed (Wohlthätigkeit, Liebeserweisung) beziehen. Die Liebe des Menschen zum Menschen, sein Wohlwollen und Wohlthun hängen von der Meinung ab, die wir über den sittlichen Werth oder Unwerth des Andern haben, von seinem Rufe, seinem Verhalten überhaupt und seiner Gesinnung gegen uns selbst nicht minder. Wie sehr nun die Menschen leider geneigt sind, das Böse von einem Anderen für wahr zu halten, auf bloßen Verdacht und selbst auch nur ungegründeten Verdacht hin ein »Schuldig« zu sprechen, wie sehr besonders bei vermeintlichen persönlichen Kränkungen oder Beschädigungen, Feindschaften, Entzweiungen und Feindse-

ligkeiten entstehen, ist eine bekannte Sache. Es sollte aber nicht sein und es giebt kaum eine Lehre von größerer Wichtigkeit und innerer Wahrheit als diese, »jeden Menschen nach der guten Seite zu beurtheilen,« sein Urtheil über einen Anderen, wenn es Böses enthält, zurückzuhalten und ohne vollständige Gewißheit zu haben, kein »Schuldig« zu sprechen.

Wie unsicher ist nicht schon der Thatbestand, ob dieser auf Wahrheit beruhe, ob nicht Täuschung, Irrthum hier obwalte! wie unsicher nicht unser Urtheil bei sehr vielen Dingen, was gut und böse, was recht und unrecht sei! Wie viel abweichende Meinungen giebt es in vielen Fällen! Wie unsicher ist ein Urtheil über eine Person, wenn auch die Handlung, deren er beschuldigt wird, entschieden böse genannt werden kann, ohne die näheren Umstände zu kennen, unter welchen er sie begangen hat! Bedenken wir, wie leicht wir uns täuschen und ihm unrecht thun können, bedenken wir, welches Unrecht wir ihm thun, und welche traurige Folgen dieses haben kann und meistens hat: So bedarf es keiner weiteren Hinzufügung, um uns abzuschrecken von der leichtsinnigen Verurtheilung Anderer, und daß wir mit Vorsicht nur einer bösen Meinung über den nächsten Raum geben, geschweige denn es auszusprechen und eine zweifelhafte Beschuldigung auch unter Andere zu verbreiten! Man sollte doch immer lieber den Nächsten für schuldlos halten und so lange noch eine Möglichkeit vorhanden ist, seine Schuld in Zweifel zu ziehen, es nicht unterlassen! Ist es nicht weit besser, man hat sich geirrt und einen Schuldigen für unschuldig gehalten, als umgekehrt? »Das Unrecht ist groß, das wir hiedurch begehen und unberechenbar sind Einfluß und Folgen. Die Liebe des Menschen zum Menschen äußert sich besonders in dem Streben, die Unschuld des Anderen voraussetzend solange nur immer es möglich ist, gegen jeden Verdacht ihn in Schutz nehmen, so wie umgekehrt dieses nothwendig ist, um die Menschen lieben zu können. »Alle Menschen.« Insbesondere ist man geneigt, von solchen Menschen, die uns persönlich abhold oder welchen wir sonst nicht sehr gewogen sind, oder auch, welche Wohlthaten ansprechen, die zu verweigern einen Grund zu haben, man sich freut, Böses zu glauben; da muß man nun besonders auf seiner Hut sein, »nach der guten Seite zu urtheilen.«

So wahr und beherzigenswerth diese Lehren sind, der Inhalt unserer Mischna ist hiemit keineswegs erschöpft. Dieselbe bezieht

sich auch auf die drei vorhergehenden und zwar in zweifacher Weise. Die erste Beziehung ist folgende:

1. In der dritten Mischna werden wir über das Verhältniß des Menschen zu Gott, in seiner (des Menschen) dreifachen Beziehung und Bestimmung belehrt, daß wir sein sollen wie Knechte, die dem Herrn (רב *) dienen, aber nicht wie solche, die um Lohn den Herrn bedienen, sondern wie solche, die den Herrn bedienen, aber nicht um Lohn zu empfangen. Wir sollen den Willen Gottes ebenso, wie jedes andere Geschöpf, als Wille Gottes vollziehen, ohne daß wir irgend eine Vergeltung anzusprechen zu haben uns einbilden. Aber wir sollen es mit Bewußtsein, wir sollen es in der Erkenntniß, daß es der Wille Gottes ist, aus dem Grunde, weil wir es als Wille Gottes erkennen und mit der Ueberzeugung, oder in der Absicht, daß unser Dasein, welches eben dazu bestimmt ist, hiedurch seinen Zweck erreiche, wahren Werth habe und ein glückliches sei. Hierauf bezieht sich nun der erste Satz dieser Mischna: »mache dir einen Lehrer (רב *) (auch Meister, Herrn).« Um als Mensch in diesem Verhältnisse zu Gott zu leben, ist es nothwendig, daß du einen Lehrer, einen Herrn und Meister (רב) für dein geistiges Leben hast. Einmal: Du sollst mit Bewußtsein Gott dienen, mußt also nach Erkenntniß seines Willens streben, wissen, ob was du willst auch wirklich Wille Gottes sei, dazu bedarf es des Unterrichtes, der Bildung deines Geistes, der Belehrung und Unterweisung. Dann: Dein eigentlicher Herr (sowie dein Lehrer) ist allerdings nur Gott, und Ihm soll dein Wille gehorchen, seinem Willen soll dein Thun ganz ausschließlich entsprechen. Aber der einzelne Mensch, in der Form der Endlichkeit, kann den Willen Gottes nur nach und nach, nur allmählig kennen lernen und muß daher den Willen Gottes durch Andere erfahren, von dem Willen Anderer, bis er ihn kennen gelernt hat, als dem Willen Gottes, sich leiten lassen. Wenn ich darum auch als Mensch von dem Bewußtsein mich soll bestimmen lassen, das sei der Wille Gottes: so kann ich doch als einzelner Mensch nur allmählig nach diesem Bewußtsein streben, und das soll ich, aber bis ich es erlangt habe und worin ich es noch nicht erlangt habe, bedarf ich eines sichtbaren Führers, eines Herrn und Meisters, dem ich freiwillig mich unterwerfe, in dem Bewußtsein und aus

*) Man lasse diesen Ausdruck nicht unbeachtet!

dem Grunde, weil er nach dem Willen Gottes mich leitet und führt. Dieses Sichführenlassen soll jedoch nur so lange dauern, bis ich zur Erkenntniß gelangt bin und von der Art sein, daß ich zur Erkenntniß dabei gelange. Gott soll eigentlich unser Lehrer und Führer sein, aber als Menschen bedürfen wir auch eines sichtbaren, und daß wir eines solchen bedürfen, sollen wir erkennen und uns einen geben *).

2. Der zweite Satz bezieht sich auf die 4. Mischna. In dieser werden wir über das Verhältniß des Menschen zu sich selbst belehrt. Der Mensch, als geistiges Wesen, soll, seines Seins sich bewußt, nach geistiger Vervollkommnung streben, Weisheit soll ihm sein höchstes Besitzthum, das Ziel seines eifrigsten Strebens sein. Hierauf bezieht sich nun der zweite Satz: »erwirb dir einen Genossen, Gefährten.« Denke nicht: Wenn mein Haus der Sammelplatz der Weisen ist, so will ich allein auch der Schüler sein, ich allein will von ihnen lernen, will in den Besitz ihrer Weisheit gelangen, ich will keine andere Schüler beiziehen, denn je mehr auch Andere an dem Unterrichte Theil haben, desto weniger würde ich lernen und würde, was ich lerne, mir Ruhm und Auszeichnung verschaffen; sondern im Gegentheil: erwirb dir Genossen. Einmal wird schon durch das gemeinsame Studium dieses bedeutend befördert. So nothwendig ein Lehrer ist, so nothwendig sind auch Mitschüler, ist für den Schüler Genossenschaft, die mit ihm lernt. Dann aber — und das ist hier das Wichtigste — dein Streben nach Weisheit darf kein selbstsüchtiges sein, es muß seinen Grund in dieser haben, ohne einen anderen Nebenzweck damit zu verbinden. Nicht für sich, sondern für die Menschheit muß der Mensch nach Weisheit streben. Die Weisheit muß als das gemeinsame Gut aller Menschen betrachtet werden. Der gemeinsame Vorzug des Menschen ist seine geistige Natur, der Vorzug des Geistigen ist seine Befähigung der innern Verbindung und Einigung (חבר). Die sinnlichen Wesen sind gesondert und geschieden, sie leben äußerlich zusammen, mehr oder weniger einig und friedlich, oder feindselig und zwiespältig, aber immer nur nebeneinander. Die geistigen Wesen können aber im Innern sich verbinden, Uebereinstimmung in ihr Streben und Wollen bringen. Das Leben des Geistes ist sein Denken,

*) Der Ausdruck רב ist darum sehr bezeichnend, denn er vereinigt Belehrung und Leitung in sich.

sein Forschen und Erkennen. Wenn dieses bei verschiedenen Menschen ein übereinstimmendes harmonirendes ist, ihr Wissen und Erkennen denselben Inhalt hat, so ist ihr geistiges Leben eins, ihr Inneres vereinigt.

Es muß dir also darum zu thun sein, daß die von dir erkannte Wahrheit auch von Anderen erkannt werde, die Quelle der Weisheit, welche dir offen steht, auch Anderen zugängig sei, es muß sogar dein Bestreben sein, Andere zu veranlassen, gleichfalls daraus zu schöpfen, der Weisheit eben so wie du theilhaftig zu werden. Um es noch deutlicher auszusprechen: In seinem Verhältnisse zu sich selbst soll der Mensch nach geistiger Vollkommenheit streben. Wären die Menschen geistig vollkommen, so wären sie geistig eins. Als Einzelwesen, in der Schranke der Endlichkeit, können wir nur nach diesem Ziele streben, aber in diesem Streben sollen wir eins sein, sollen wir uns verbinden.

3. Der dritte Satz bezieht sich auf die vorhergehende (5.) Mischna, welche sich auf das Verhältniß des Menschen zu den übrigen Menschen bezieht. Wir sollen uns als Theile des Ganzen betrachten. Alle Menschen sollen eine Familie bilden, und jeder liebevoll und wohlwollend gegen jeden sein, aber aus reiner Absicht, in reiner Menschenliebe und sich vorsehend, daß die Liebe nicht in eine sinnliche ausarte, wodurch das Gegentheil bewirkt würde. Hierauf beziehend lehrt uns nun dieser Satz, daß wir wohl uns vorsehen müssen, aber den Andern sollen wir deshalb nicht in Verdacht haben, wenn sein Verhalten dazu Anlaß giebt. Jeder Mensch soll sich als Theil des Ganzen betrachten, soll liebevoll und wohlthätig gegen alle Menschen, freundlich und gütig gegen die Arme sein u. s. w. Wenn wir dieses als Pflicht für uns betrachten, so sprechen wir auch bei anderen ein solches Verhalten gegen uns an. Die Wahrnehmung, daß es Andere unterlassen, oder gar Böses thun, dienet nun gewöhnlich als Vorwand, es auch nicht zu sein. Die Menschen sind nämlich gewöhnlich streng in der Beurtheilung Anderer und nachsichtsvoll in der Beurtheilung ihrer selbst. Deshalb ermahnt nun diese Mischna zum Gegentheil: Andere immer von der guten Seite zu beurtheilen. Oder auch: Weil nach Mischna V die Menschheit ein Ganzes ist, so kann allerdings das Thun und Lassen des Einzelnen denn Uebrigen kein gleichgiltiges sein, und müssen wir als Glieder des Ganzen diesem angehören, dürfen

uns nicht von ihm trennen, sondern müssen das Wohl des Ganzen fördern.

Aber deshalb sollen wir doch in der Beurtheilung Anderer nachsichtsvoll sein und nicht nur bedenken, daß auch wir schwach sind und nicht frei von Selbstsucht, sondern auch, daß wir nicht ins Herz sehen können, und Mancher mit Hindernissen zu kämpfen hat, die uns unbekannt sind, Mancher auch im Verborgenen viel Gutes thut, dann auch vielleicht Umstände vorhanden sind, die sein Verfahren rechtfertigen oder wenn auch das nicht, doch entschuldbar machen. Mit anderen Worten: Um als guter Mensch gegen deine Mitmenschen dich recht und gut stets zu verhalten, sei nachsichtsvoll bezüglich ihres Verhaltens gegen dich, und wer auch dem Anscheine nach dir Böses that oder thun wollte, suche ihn vor dir selbst zu vertheidigen, suche alle möglichen Fälle auf, daß er vielleicht doch schuldlos ist, damit du nicht aufhörst, recht zu thun. —

Es läßt sich aber diese Mischna auf noch eine Weise auf die 3 vorhergehenden Mischnas beziehen, nämlich so, daß jeder Satz auf jede der drei vorhergehenden Mischnas Bezug hat, so daß ihr Inhalt noch reichhaltiger erscheint. Wir wissen, daß der Mensch als geistiges Wesen durch sein Denkvermögen (Vernunft), seine Wilensfreiheit und sein Gewissen sich auszeichnet, daß er deshalb in dreifacher Beziehung zu Gott (Mischna III) zu sich (M. IV) und zu seinen Mitmenschen (M. V) stehe. In ersterer Beziehung lehrt nun der erste Satz dieser Mischna für alle drei Verhältnisse, »mache dir einen Lehrer«, du mußt nach richtiger Erkenntniß aller dieser Verhältnisse streben, du mußt, um dich so gegen Gott, gegen dich und deine Mitmenschen zu verhalten, wie wir in jenen drei Mischnas belehrt werden, einen Lehrer und Führer haben, der dich belehrt, leitet und als Vorbild sein Verhalten als Beispiel zur Nachahmung bietet. In zweiter Beziehung (Willensfreiheit) lehrt nun der zweite Satz: »Erwirb dir einen Genossen« Du mußt, um in allen drei Verhältnissen dich so zu verhalten, wie du sollst, nicht blos recht und gut handeln soviel in deinen Kräften steht, sondern mußt auch Genossen suchen, sowohl um deine Kraft zu vergrößern, als auch um andere zu solchen Verhalten zu veranlassen. In dritter Beziehung (Gewissen) endlich lehrt der dritte Satz: »Beurtheile alle Menschen nach der guten Seite«. Wenn auch dieses in den 3 Mischnas angegebene

Verhalten in allen drei Verhältnissen das aller Menschen sein soll, wenn auch dieses Verhalten allein dem Leben seinen Werth giebt und uns Menschen ein wahres Glück bereitet, wenn dir auch vermöge deines Gewissens das Thun und Lassen, sowie das Wohl und Weh deiner Mitmenschen wichtig sein muß, so steht wohl ein Urtheil dir zu, du darfst, du sollst es nicht unbeachtet lassen und kannst es richten, loben oder tadeln, aber — urtheile mit Vorsicht und nach der guten Seite, d. h. wenn Andere dem Anscheine nach sich nicht verhalten, wie sie sollten, oder nach deiner Meinung sollten, so mache dich nicht zum Gewisensrichter, ihnen sogleich eine böse Absicht und Gesinnung zuzuschreiben. —

Auch noch in anderer Art kann diese Mischna auf die vorhergehenden bezogen werden. In der letzteren wird nämlich das Verhältniß des Menschen zu den übrigen gelehrt, daß Jeder sich als Theil der Gesammtheit betrachte, daß alle Menschen ein Ganzes seien. Diese Mischna ermahnt nun, die geistige Verschiedenheit nicht außer Acht zu lassen. Denjenigen, der höher steht, mache dir zum Lehrer, Führer und Vorbild. Er soll wohl sich nicht über dich setzen und herrschen wollen, aber du sollst freiwillig ihm dich unterordnen, um von ihm zu lernen und in deinem Verhalten das Rechte zu finden. Der dir gleich steht, den suche dir als Genossen zu gewinnen. Er sollte wohl von selbst schon mit dir verbunden sein, aber das darf dich nicht abhalten, ihn gewinnen zu wollen, weil er es unterläßt; sei nicht zu stolz, ihm entgegen zu kommen. Und wer dir nachsteht, den verachte nicht und denke nicht gering von ihm, sondern suche seine guten Seiten auf und beurtheile ihn nach diesen. Wenn er Manches thut, was du dir nicht zu Schulden kommen lassest, so denke doch günstig von ihm, daß Umstände und Verhältnisse vielleicht Schuld daran sind, sein Herz und seine Gesinnung darum aber nicht böse seien *).

---

*) Im Thalmud wird großer Werth auf דן לכף זכות gelegt, man vergl. z. B. Sabbath S. 127, a und b. Der Gegensatz von ד׳ ל׳ ז׳ ist דן לכף חוב und חושד בכשרים „einen Reinen in Verdacht haben", was im Thalmud als eines der größten Vergehungen bezeichnet wird. (Vgl. Moëd-Katan S. 18, b, Joma S. 19, b, S. 97, a nnd 118, b). Besonders getadelt wird und tadelnswerth ist es, wenn man den, der doch sonst unsere Achtung verdient, bei irgend einem zweideutigen Benehmen, der Schmähung und Beschuldigung Preis geben, ohne ihn in Schutz zu nehmen; daß die vielen rühmlichen Beispiele des Guten

leider bei den meisten Menschen nicht ausreichen, ihn vor Verdacht zu schützen, wenn einmal der Schein einer bösen Handlung gegen ihn ist. Was Sabbath S. 127, b erzählt wird, ist ein zu lehrreiches Beispiel, als daß es nicht angeführt werden sollte. „Ein Mann aus dem oberen Galliläa vermiethet sich als Taglöhner bei Jemanden im Süden auf drei Jahre. Am Vorabende des Versöhnungstages sagte er zu seinem Miethsherrn: gieb mir meinen Lohn, ich will gehen und Weib und Kind ernähren, er antwortete: ich habe kein Geld. Jener sagte, so gieb mir Früchte; „ich habe keine" war die Antwort. „Gieb mir ein Grundstück!" „ich habe keines." „Gieb mir ein Vieh!" „ich habe keines" sagte er wieder. So gieb mir, bat er endlich, Hausgeräthe oder Kleidungsstücke", aber wieder war die Antwort: „ich habe keine." Der arme Taglöhner hing trauernd seine Geräthe um und begab sich betrübt nach Hause. Nach dem Feste nahm der Hausherr dessen Lohn mit sich und zugleich drei Eseln beladen mit Speise, Trank und sonstigen köstlichen Sachen und ging nach dem Hause des Taglöhners. Nachdem sie gegessen und getrunken hatten gab er ihm seinen Lohn und sagte: Als du deinen Lohn verlangtest, und ich sagte: ich habe kein Geld, was dachtest du von mir? „ich dachte, vielleicht hattest du einen billigen Einkauf zu machen Gelegenheit und deine ganze Baarschaft verwendet." Und als du nun Vieh verlangtest und ich sagte wieder: ich habe keines, was hattest du mich in Verdacht? „ich dachte, es ist vielleicht bei Anderen vermiethet." Und als du ein Grundstück verlangtest? ich dachte, es ist vielleicht verpachtet." Und als ich sagte: ich habe keine Früchte? „sie sind wahrscheinlich, dachte ich, nicht verzehentet." Und als ich auch sagte, ich hätte keine Polster und Kleider, was dachtest du von mir? „ich dachte mir: vielleicht hat er ein Gelübde gethan und seine ganze Habe einem heiligen Zwecke geweiht." Da betheuerte Jener: „so war es! Ich hatte mein ganzes Besitzthum angelobt um meines Sohnes Hyrcan willen, der sich nicht mit der Lehre beschäftigte. Als ich aber zu meinen Genossen im Süden kam, lößten sie mein Gelübde*). Und du, sowie du mich nach der guten Seite beurtheilt hast, so möge Gott auch für dich zum Guten bestimmen.

---

*) Gelübde oder Gelobung (נדר) ist eine freiwillige Versagung, oder Versprechung wobei keine dritte Person betheiligt ist. Solche können und auch diese nicht immer gelößt oder zerstört werden. Es giebt Augenblicke, wo solche Gelöbnisse wohlthuend und besänftigend für das Gemüth wirken, aber es können dann Verhältnisse eintreten, welche die Ausführung schwer oder zur Sünde machen und Lößung derselben also nicht nur gestattet, sondern sogar Pflicht ist. Daß dieses auf Eide oder Versprechungen, bei welchen ein anderer Mensch betheiligt ist, keine Anwendung finde, versteht sich von selbst. Wir kommen übrigens noch später darauf zu sprechen.

Mischna VII.

נִתַּאי הָאַרְבֵּלִי אוֹמֵר הַרְחֵק
מִשָּׁכֵן רָע וְאַל תִּתְחַבֵּר לָרָשָׁע
וְאַל תִּתְיָאֵשׁ מִן הַפּוּרְעָנוּת:

Nithai der Arbelite sagt: Entferne dich vom bösen Nachbar, verbinde dich nicht mit einem Frevler, und denke nicht, daß die Strafe ausbleiben werde.

Erklärung.

Der Zusammenhang dieser Mischna mit der vorhergehenden ist unverkennbar, und folglich auch mit allen, auf welche letztere sich bezieht. Diese Mischna enthält nämlich drei Warnungen, das Entgegengesetzte von dem zu verhüten, was durch die drei Ermahnungen in der vorhergehenden bezweckt werden soll. Josua lehrte, was wir thun müssen, um zu sein und zu leben, wie wir unserer Bestimmung gemäß sein und leben sollen, um dessen theilhaftig zu werden was wir bedürfen, um uns in allen Verhältnissen so zu verhalten, wie wir es unserer Bestimmung gemäß sollen.

Die Lehren des Nithai dagegen enthalten Ermahnungen, die beobachtet werden müssen, weil sonst nicht blos jenes Ziel unerreicht bleibt, sondern das Entgegengesetzte eintreten würde. Die Erklärung der einzelnen Sätze wird es deutlicher machen:

1. »Entferne dich vom bösen Nachbar.« An und für sich, ohne allen Zusammenhang betrachtet, enthält dieser Satz die Ermahnung: Wenn dein Nachbar feindlich gegen dich gesinnt ist, und sich böse gegen dich benimmt, so denke nicht, ich will es schon mit ihm durchmachen, will Gleiches mit Gleichem vergelten, Trotz mit Trotz erwiedern; denke nicht, es sei Schwäche, wenn du dich nachgiebig zeigst und Manches dir gefallen lassest, sondern im Gegentheile, sei nachgiebig! entferne dich! wenn auch nicht grade räumlich, doch bildlich genommen, vermeide jede Berührung, die Zwiespalt hervorruft, halte dich möglichst ferne von ihm und gieb keinen Anlaß zu Hader. So schön es ist, so wünschenswerth und nothwendig mit anderen Menschen verbunden zu sein, es unterbleibt besser, als daß es ein unfriedliches

sei. Das Wort רע (böse) kann aber auch hier so genommen werden, daß ein moralisch böser Nachbar darunter verstanden wäre. Wenn Jemand in deiner Nähe wohnt, welcher unsittlich lebt und Böses thut, entferne dich von ihm, denn seine Nähe würde nicht ohne Einfluß auf dein sittliches Verhalten sein. Wer kann es leugnen, wer Gottloses und Sündhaftes oft, immer vor sich sieht, wird leicht vom Bösen angesteckt und selbst böse, wie es heißt: אוי לרשע אוי לשכנו (»wehe dem Ruchlosen, wehe seinem Nachbar!) Die Sünde verliert, bei häufiger Wahrnehmung, ihr Abschreckendes; das Böse, besonders in reizender Gestalt, hat gar oft sein Lockendes und mancher Schuldlose wird, in der Nähe des Bösen, angezogen und fällt als Schuldiger. Indessen kann das Wort שכן רע hier noch in ganz anderer Bedeutung genommen werden, daß nämlich רע (das Böse) als Hauptwort und שכן als Prädikat oder Beiwort genommen wird. שכן heißt wohl Nachbar, ursprünglich und eigentlich jedoch »wohnen« »Wohnender,» sich niedergelassen, seinen Wohnsitz, Aufenthalt da haben und שכן רע wäre daher zu übersetzen: das wohnende Böse oder bezeichnet dem Sinne nach einen Ort, wo »das Böse« sich aufhält, der Sitz des Bösen ist. Es kann ein Mensch zuweilen Böses thun, oft sogar, ohne daß man sagen kann, das Böse habe da seinen Sitz, dieser Ausdruck hat einen ganz anderen Sinn, bezeichnet etwas ganz Anderes, als einen Menschen, der Böses thut und vielfältig sündigt, er bezeichnet einen Geist, oder auch den Geist, der in sich böse ist. Was heißt das? Das Wort רע (böse) stammt von רעע zerbrechen, zerschmettern, zertrümmern. Gut ist, was die Eigenschaften hat, die es haben soll, in Wahrheit das ist, was es in Wirklichkeit sein soll. Was als Theil des Ganzen in das Ganze sich fügt, daß es hiedurch besteht, ist gut; was vom Ganzen sich losreißt oder die dem Ganzen, um ein Ganzes zu sein, erforderliche Einheit stört, ist böse. Der Geist des Einzelnen, wenn er dem Urgeiste sich unterordnet ist gut; von ihm sich losreißend, als endlicher Geist vom Unendlichen sich trennend — ist er böse. Wo das Böse nicht aus Schwachheit, nicht aus Sinneslust entsteht, sondern aus falscher, verderblicher Ansicht, weil das Böse nicht für böse, sondern für gut gehalten wird, wo der Geist, als Geist, eine falsche Richtung genommen, sich losreißend von und auflehnend gegen Gott, nichts weiß und nichts wissen will von Recht und Gesetz, sondern Schlauheit, List, Betrug, Täuschung und

Wahnwitz als Leben des Geistes sich kund giebt, da hat das Böse seinen Sitz, ist nicht Böses, sondern das Böse vorhanden. In diesem Sinne kann auch der Ausdruck שכן רע (schechen ra) hier genommen werden.

Wo verderbliche Grundsätze, falsche Lehren und Meinungen, unvernünftige und unsittliche Principien sich kund thun, das Thun und Lassen bestimmen, entferne dich, und halte dich ferne von falscher Weisheit, von unsittlichem Wahne, von Principien, die Böses zu thun dich anleiten und veranlassen.

Man sieht hieraus schon, daß der Ausdruck שכן רע der Gegensatz von רב sei. Dieser Thora (Lehre) kennend, besitzend und nach ihr lebend, ihr sonach angehörend, also Repräsentant derselben, jener ganz das Entgegengesetzte, ein böser Geist oder Geist des Bösen. So wie nun Jehosua lehrt »mache dir einen Lehrer, Meister (רב)« es ist nicht genug, wenn du belehrt wirst. es anzuhören, die Lehren, die sich dir bieten, aufzunehmen, sondern es muß dir daran liegen, du mußt dazu thun, daß du einen Lehrer und Führer hast, weil es eine nothwendige Bedingung ist, das zu sein, dessen theilhaftig zu werden, und so dich zu verhalten, was du sein, wessen du theilhaftig und wie du dich verhalten sollst; so lehrt nun diese Mischna: es ist nicht hinreichend, daß du nicht hingehst, wo falsche Lehren, falsche Principien, mit einem Worte, wo Böses gelehrt wird, sondern wenn du dort bist, in der Nähe dich befindest, entferne dich, denn die Wirkung würde das Gegentheil sein, von dem, was du sein und wonach du streben sollst. Du würdest nicht blos geistig nicht vollkommen werden, sondern geistig verderben. Du würdest z. B. nicht blos unterlassen, Gott so zu verehren, wie wir sollen, sondern gegen Gott dich so verhalten, wie wir es nicht sollen und so würden alle Wirkungen, welche der Satz des Jehosua beabsichtigt, nicht blos unterbleiben, sondern in ihrem Gegensatze zum Vorschein kommen *).

*) Dieses weiter auszuführen, wäre überflüssig, weil es aus der Erklärung in der vorigen Mischna schon von selbst gefolgert werden kann. Nur das darf nicht unbemerkt bleiben, daß man bei diesem Spruche jene Zeit nicht außer Acht lassen darf, in der die Religionen und Lehrsysteme mit Prinzipien der Unsittlichkeit und Unmenschlichkeit an der Spitze noch die vorherrschenden waren und außer dem Judenthume keine Religion ausschließlich das Ethische und wahrhaft Heilige zum Prinzipe hatte.

2. »Verbinde dich nicht oder geselle dich nicht zum Frevler.« So wie der erste Satz unverkennbar mit dem ersten der vorigen Mischna in Verbindung steht, eben so dieser mit dem zweiten: »Erwirb dir einen Genossen.«

Nicht nur, daß du den, der sich mit dir verbinden will, nicht zurückweisen darfst, es muß dir daran liegen, Genossenschaft zu haben, denn du kannst nur dann wahrhaft wirken, wenn du mit Andern dich verbindest und es muß dir daran liegen, daß auch Andere thätig seien und gleich dir ihrer Bestimmung gemäß leben und wirken, wie Dieses oben ausführlich dargestellt ist. Darauf bezieht sich nun der Spruch Nithai's: »Geselle dich nicht zum Frevler, zum Ruchlosen.« So wichtig und nothwendig, Genossen zu haben, ist, und mit Andern verbunden zu sein, so sorgfältig muß jede Verbindung und Genossenschaft mit einem Ruchlosen (רשע) vermieden werden. Nicht nur, daß du keinen solchen zum Genossen wählen, nicht nur, daß du mit ihm dich nicht zu ruchlosen, frevelhaften Handlungen vereinigen darfst, (in diesem Falle wärest du ja selbst ein Frevler (רשע), sondern wenn er dich aufsucht, wenn er, ohne dich zum Bösen veranlassen zu wollen, zu dir sich gesellt, Umgang mit dir haben will, laß dich nicht mit ihm ein und vermeide jede, wenn auch nur augenblickliche, vorübergehende Verbindung. So wie du für das Gute Genossenschaft suchen sollst, sucht er auch Genossenschaft für das Böse und würdest du nicht nur allmählig selbst ein Ruchloser, sondern seine Ruchlosigkeit wird gestärkt, und seine Macht, Böses zu thun, wird vergrößert, das Entgegengesetzte von Dem, was nach der vorigen Mischna die Verbindung bezwecken soll, würde die Wirkung sein. — Dieser Satz scheint eigentlich, als in dem vorigen schon enthalten, ganz überflüssig, denn wenn ich mich von dem שכן רע (bösen Nachbar oder Sitz des Bösen) entfernen soll, so versteht sich ja von selbst, daß ich mit dem Bösen, dem Raschah mich nicht verbinden darf. Es scheint aber nur so, denn in Wahrheit ist zwischen diesen beiden Gegenständen und also auch den beiden Sätzen ein großer Unterschied. Unter schochen ra wird eigentlich ein am Geiste Böser, ein Mensch von falschen, verdorbenen Ansichten und Grundsätzen verstanden. Ob er auch Böses thut, nach seinen verdorbenen Grundsätzen handelt oder nicht, darauf kommt es hier nicht an; wenn er es auch nicht thut, soll seine Nähe vermieden werden, weil eine geistige Ansteckung eben so, wie eine leibliche, ohne

daß wir es verhüten können, wenn wir in der Nähe verweilen, möglich ist. Unter Rascha (רשע) dagegen wird ein am Herzen Böser verstanden, ein Mensch von schlechter Gesinnung, boshaftem, leidenschaftlichem Gemüthe, ausschweifender Lust, niedriger Leidenschaftlichkeit. Sein Geist kann sehr gut sein, er kann die richtigsten Ansichten und Grundsätze haben, aber sein Herz ist böse, seine Gesinnung ist verdorben. Ob er wirklich böse Thaten verübt, oder nicht, kommt wiederum hier weniger in Betracht, sondern es handelt sich hier mehr um seine Gesinnung, um sein Herz. Weil jene böse sind, Dieses böse ist, so vermeide, sein Genosse zu werden, dich mit ihm in Verbindung einzulassen.*) Es ist außerdem in diesem Satze noch die Lehre enthalten: nimm bei deiner Wahl zum Genossen und Gefährten auf unsere Vorzüge, Reichthum, Rang und Macht oder Ansehen keine Rücksicht, sondern darauf, daß Gemüth und Gesinnung gut seien; laß dich nicht von Glanz und Ehre verlocken, mit einem schlechten Menschen Gemeinschaft zu machen, wenn er nicht zugleich auch ein unverdorbenes Herz hat. Durch seinen Umgang wird auch dein Herz verdorben und auch du wirst ein böser Mensch werden. Die Leidenschaftlichkeit im Herzen eines Menschen entzündet auch im Herzen des Genossen Leidenschaftlichkeit. »Wer mit Unreinen umgeht, wird selbst unrein.«

Andererseits soll nur der wirkliche Bösewicht (רשע) der vollendete Ruchlose ausgeschlossen werden von deinem Umgange, nicht jeder, der irgend eine böse That begangen, irgend einmal gesündigt, oder nur dir nicht nach Wunsch gehandelt hat.

3. »Und denke nicht, daß die Strafe ausbleiben wird.« Wörtlich: Verzweifle nicht an der Strafe oder auch: wegen der Strafe. Das Wort יאש bedeutet im Hebräischen von etwas abstehen, daran verzweifeln; im Thalmud kommt es häufiger vor,

---

*) Das Wort רשע bedeutet eigentlich einen Boshaften. Das Stammwort ist רָשַׁע „unruhig sein;" והרשעים כים נגרש „die Ruchlosen sind wie ein aufgewühltes Meer" (Jes. 57, 20.), verwandt mit רָעַשׁ Beben, Sturm (Versetzung der Buchstaben ist bekanntlich im Hebräischen sehr häufig, sieh. Gesenius Lehrgeb. 26. S. 141. §. 36).— Beachtenswerth ist folgende Stelle:
ד' נקראו רשעים הפושט ידו על חבירו להכותו אע"פ שלא הכהו, והלוה ואינו משלם, ומי שיש בו עזות פנים ומי שהוא בעל מחלוקת.
d. h. Vier heißen Reschaim (Ruchlose, Frevler): Wer seine Hand ausstreckt gegen seinen Nächsten, um ihn zu schlagen, wenn er ihn auch nicht geschlagen hat; wer leiht und nicht

besonders bei Verlusten, wo es die Bedeutung hat, daß man die Hoffnung aufgiebt, das Verlorne wieder zu erlangen. Hier kann das Wort sprachlich entweder so genommen werden: zweifle nicht an*) dem Eintreffen der Strafe, oder: gib dich nicht auf wegen**) der Strafe. — Uebrigens bedeutet פורענות nicht blos Strafe, sondern wird auch als Beziehung des Strafbaren oder Gestraften, also des Frevlers (רשע) gebraucht, besonders eines solchen, welcher wie zur Strafe seiner Mitmenschen lebt, indem er sie quält, schonungslos mißhandelt, und besonders durch seine Freventhaten zu Frevel zwingen will. Dieser Satz, der unverkennbar mit dem dritten der vorhergehenden Mischna im Zusammenhange steht, enthält, wenn er richtig verstanden wird, besonders wichtige, beherzigenswerthe Ermahnungen:

1. In der vorhergehenden Mischna heißt es im dritten Satze: »Beurtheile jeden Menschen nach der guten Seite,« denke so lange nur gut von allen Menschen, als du nicht vollständig von seiner Schuld überzeugt, und nur irgend ein Zweifel daran möglich ist u. s. w. Sogar den — Sünder sollen wir in Schutz nehmen. Und wenn auch die Sünde nicht zu bezweifeln wäre, wir sollen ihn deshalb nicht sogleich für schuldig und strafbar halten, wir sollen denken, daß vielleicht Umstände obwalteten, Verhältnisse ihn zwangen, und sein Thun doch kein sündhaftes sei. Die Liebe macht uns das zur Pflicht und zur Ausübung der Liebe und Wohlthätigkeit ist es nothwendig. [1]) Darauf bezieht sich nun dieser Satz: So nachsichtsvoll wir auch gegen das Thun anderer Menschen sein sollen, so vorsichtig und zurückhaltend unser Urtheil sein muß: wir sollen deshalb nicht an Vergeltung zweifeln, oder gar jede Bestrafung beseitigen wollen. Wir sollen als Menschen, die wir uns leicht irren und täuschen, mit großer Vorsicht das Thun Anderer beurtheilen, aber es giebt darum doch eine Vergeltung, das Unrecht soll, kann und wird nicht ungestraft bleiben. Und wenn äußere Bestrafung vermieden werden könnte, wer entgeht seinem strafenden Gewissen? wer kann sich entziehen dem Gottesgerichte?

bezahlt, wer frech, unverschämt ist; und wer Streit verursacht.“ Siehe Jalkut I. S. 230, c. und II. S. 103, b. (Pesiktha).

*) Das מן hat beide Bedeutungen siehe Gesen. מן und יאש.

**) von פרע bezahlen, vergelten.

***) אפשר לפרש מלת פרענות על הרשע או על העונש (Abarbanel).

1) Siehe die Erklärung der vorhergehenden Mischna.

Diese Lehre darf dich also nicht fahrlässig machen, daß du denkst, man wird mich nicht so leicht beschuldigen, und wenn ich beschuldigt werde, mich so strafbar nicht finden, denn diese Meinung würde das Entgegengesetzte bewirken, was durch jene Lehre bezweckt werden soll. Du würdest nicht nur wohlthuend zu sein unterlassen, sondern sogar lieblos und feindselig deinen Mitmenschen Böses zufügen und ihnen Schmerzen bereiten. Wie nachsichtsvoll wir deshalb auch in der Beurtheilung Anderer sein sollen, wir sollen darum doch nicht an Vergeltung zweifeln, daß es Strafen und Strafgericht giebt. —

2. Wenn du siehst, daß manchen Menschen trotz ihren vielen bösen Handlungen doch Alles nur nach Wunsch geht, so denke nicht, ich will es auch so machen, und es wird auch mir gut gehen, du weißt nicht, wie lange die Strafe ausbleibt, sie kommt zuweilen spät, aber sie kommt; sie kommt sicher und ist vielleicht schon gekommen, schon da, wenn sie dir auch nicht sichtbar ist.

3. Du sollst von allen Menschen gut denken, damit du gegen alle dich liebevoll erweisest. Wenn aber nun ein Mensch sich schwer gegen dich vergeht, wenn du von der Bosheit Anderer schwer zu leiden hast — gib deine Hoffnung wegen dieser Leiden, oder: wegen dieses Sünders nicht auf, laß dich nicht entmuthigen, dich für nichts zu halten: sonst würde das Entgegengesetzte die Folge sein, was jene Lehre bewirken soll; du könntest unterlassen, wohlthätig zu sein und vielmehr deinem Mitmenschen Böses thun.

4. Wenn ein Mensch zum Bösen dich verlocken will, indem er dir Wohlleben und Freude in Aussicht stellt, oder Gutes zu thun abhält, weil du seine Macht und seinen Unwillen fürchtest: — gieb dich nicht auf — wegen der Strafe! Denke, daß Strafe dir droht und widerstehe den Lockungen! fürchte seine Strafen **nicht**, widerstehe der Furcht. —

5. Wer wegen einer bösen Handlung beschuldigt und verurtheilt wurde — schuldig oder unschuldig — hält sich in den Augen seiner Mitmenschen für entehrt, ihres Vertrauens für verlustig, ihrer Achtung für beraubt. Was soll ihn noch abhalten, Böses zu thun? Was ihn aufmuntern, dem Wohle seiner Mitmenschen seine Thätigkeit zu widmen? Soll er nun erschlaffen? soll er — weil die Menschheit ihn von sich stößt, auch von ihr sich abschließen und feindlich ihr entgegentreten? אל תתיאש מן הפורענות nein! gib dich wegen der Strafe nicht auf! halte dich deshalb

nicht für verloren, sondern ermanne dich und sei stark, du hast noch immer deine **Zukunft** vor dir, deinen Werth in dir. Erst wenn du **dich** aufgiebst, dann ist es aus mit dir und du wirst das Gegentheil von Dem, was du sein und werden sollst.

6. Aber eben darum giebt der weise Rabbi die weise Lehre: Auch den wirklichen Sünder, dessen Vergehen erwiesen ist, stoße nicht von dir, gib nicht als einen Verlornen auf. Du sollst wohl seine Genossenschaft vermeiden, dich nicht mit ihm verbinden, aber denke nicht: der ist ein verlorner Mensch, wozu noch eine Wohlthat ihm erweisen; der hat seine Leiden verschuldet, sein Unglück sich selber zugezogen, so mag er es auch ertragen! oder: wenn er die Absicht hat, sich zu bessern, wenn er ablassen will von seinem sündhaften Thun, sage nicht: ich will keine Gemeinschaft mit dem Sünder, ich schäme mich des Umganges mit ihm, er ist verloren und schade für das Wort, für den Blick, deren man ihn würdigt. Nein! אל תתיאש מן הפורענות. Verzweifle auch nicht an dem Sünder! gieb die Hoffnung nicht auf, daß er noch zu bessern sei, und selbst auch gegen den Straffälligen sei noch gütig und mitleidsvoll.

Schade, daß uns der Raum nicht gestattet, hier ausführlicher zu sein, es wäre so viel Stoff gegeben und so viel Anlaß vorhanden. *) Nur das will ich noch hervorheben, wie in der vorhergehenden M. hinsichtlich der **Verbindung** mit anderen Menschen, die drei Lehren auf die drei verschiedenen Klassen der Menschen sich beziehen, welche es dem Einzelnen gegenüber giebt, *) ebenso hinsichtlich der **Trennung**, worüber diese Mischna die Belehrung enthält. Die erste Klasse sind solche, welche **verdorbenen Geistes**, von diesen heißt es: **entferne dich**; die zweite, welche verdorbenen **Herzens**, mit diesen **verbinde dich**

*) Daß diese Lehren im Geiste des Thalmuds und der Rabbinen geschrieben sind, zeigt folgende Stelle: אין הקב"ה חפץ באבידתן של רשעים למה שהכל בריותיו d. h. Gott will nicht die Vernichtung der Frevler, אי זה יוצר מבקש שישתברו קנקניו. warum? Alle sind ja seine Geschöpfe! wo wäre der Töpfer, welcher wollte, daß seine Gefäße zerbrochen würden? So heißt es an einer andern Stelle: „Gott freut sich nicht des Falles der Frevler,, (אין הקב"ה שמח במפלתן של רשעי'); als die Aegypter in's Meer sanken, wollten die Engel ein Loblied anstimmen, aber Gott sprach: „Meiner Hände Werk sank in's Meer und ihr wollt einen Gesang anstimmen?" (Vgl. Sanhedrin Abschnitt IV.)

nicht; die dritte endlich, die verdorbenen Willens sind, Böses thun, strafbar handeln, diese fürchte nicht, laß dich nicht von ihnen verreizen, bestrafe sie, aber gieb sie doch auch nicht der Verzweiflung und dem Elende preis! *)

---

*) Auch in der vorhergehenden M. kann eine ähnliche Eintheilung angenommen werden, nämlich: der geistig ist, wie er sein soll, hinsichtlich seines Wissens, den mache dir zum Lehrer; der es hinsichtlich seiner Gesinnung ist (gut, fromm), den erwirb dir zum Genossen; und der es hinsichtlich seines Willens ist, dem lasse Gerechtigkeit wiederfahren, erkenne sein Verdienst an. Den Gegensatz hiezu enthält nun diese Mischna.

Mischna VIII.

Jehuda Sohn Tabai's und Simon Sohn des Schotach empfingen von ihnen. Jehuda Sohn Tabais sagt: Thue nicht wie Sachwalter; wenn die Partheien vor dir stehen, seien sie in deinen Augen wie Frevler (Schuldige); und wenn sie von dir entlassen worden sind, seien sie in deinen Augen, wie Fromme, wenn sie nämlich den Urtheilsspruch angenommen haben.

יְהוּדָה בֶּן טַבַּאי וְשִׁמְעוֹן בֶּן שָׁטַח קִבְּלוּ מֵהֶם יְהוּדָה בֶּן טַבַּאי אוֹמֵר אַל תַּעַשׂ עַצְמְךָ כְּעוֹרְכֵי הַדַּיָּנִין וּכְשֶׁיִּהְיוּ בַּעֲלֵי הַדִּין עוֹמְדִים לְפָנֶיךָ יִהְיוּ בְעֵינֶיךָ כִּרְשָׁעִים וּכְשֶׁנִּפְטָרִים מִלְּפָנֶיךָ יִהְיוּ בְעֵינֶיךָ כְּזַכָּאִין כְּשֶׁקִּבְּלוּ עֲלֵיהֶם אֶת הַדִּין:

Erklärung.

In den zwei vorigen Mischnas war von Beurtheilung Anderer die Rede und daß dieses stets לכף זכות (nach der guten Seite) sein soll. Aber wie bei Streitigkeiten, zwischen mehreren, wo nothwendig Einer für schuldig erklärt werden muß? wie überhaupt, wenn Du nicht als Einzelner für Dich in Deinem Herzen zu urtheilen hast, sondern als Richter im Namen des Gesetzes, als Vertreter der Gesammtheit? In diesen Fällen muß das Verhalten wieder ein anderes sein und ist hierüber die Belehrung in dieser Mischna enthalten. Doch beruhet nicht hierauf allein ihr Zusammenhang mit den vorhergehenden. Dieser ist vielmehr ein innerer und wesentlicherer. Die zwei vorigen M. enthalten Belehrung über unser Verhalten in Ansehung des Verhaltens Anderer, und zwar die eine (VI) was wir thun müssen, um uns so zu verhalten, wie wir sollen, die andere (VII) was wir thun oder vermeiden müssen, damit das Entgegengesetzte nicht eintrete. Beide Mischnas enthalten aber mehr Belehrung für unser Verhalten insofern wir denkende, bewußte Wesen sind, das

Verhalten Anderer Einfluß hat auf unser geistiges Innere. Diese Mischna dagegen, sowie die nachfolgende (IX), (welche Beide, wie VI und VII. zusammengehören), enthalten die Belehrung über unser Verhalten in Ansehung des Verhaltens Anderer gegen sich, d. h. untereinander, insofern wir nämlich Willensfreiheit besitzen, also recht thun können und sollen. Vermöge dieser Eigenschaft liegt uns Entscheidung bei streitigen Fällen ob, Rechtspruch, oder die Fürsorge, daß nicht die Stärke der Faust entscheide (Faust-Recht), sondern Demjenigen Recht verschafft werde, gegen den Unrecht verübt werden soll. Man muß hiebei den Standpunkt des Judenthums einnehmen, wo die Sorge hiefür als eine religiöse Pflicht dem ganzen Volke und jedem Einzelnen geboten war und oblag. Die Aufstellung von Richtern für die Rechtspflege, so wie diese selbst, waren nicht als Staatliches etwas von der Religion Geschiedenes, sondern bildeten einen Bestandtheil derselben und jeder war berufen, Sorge zu tragen und mitzuwirken, daß Richter da seien, wie es V. B. M. 26, 8. ff. vorgeschrieben ist, nur solche Richter, welche Recht sprechen, wie es dort vorgeschrieben ist. Freilich mußte jeder Richter die Kenntnisse, die Eigenschaften und Fähigkeiten hiezu besitzen, auch außerdem von dem obersten Gerichte hiezu ermächtigt werden. War er dieses, so durfte er nicht blos, sondern mußte, hatte die religiöse Verpflichtung, als Richter zu fungiren, bei strittigen Fällen Recht zu sprechen, überhaupt in religiösen Fragen (wozu auch damals die Civilrechtlichen gehörten), Entscheidungen zu geben. Wie nun ein solcher, um auch seine Pflicht, Recht zu sprechen, vollkommen zu erfüllen, sich zu verhalten habe und zwar vor, während und nach der Entscheidung, darüber ist in den drei Sätzen dieser Mischna Belehrung enthalten.

1. Thue nicht *) u. s. w. Für Ausübung der jüdischen Rechtspflege gab es dreierlei Gerichte: 1) das höchste Gericht (סנהדרין גדולה) aus 71 Personen bestehend, bei großen Staatsfragen, z. B. Krieg, Aburtheilung eines ganzen Stammes, des Hohenpriesters (כ״ג) die Entscheidung gebend und das Urtheil fällend; 2) Das Gericht großer Städte (Gerichtshof der Stadtalten סנהדרין קטנה), welches aus 23 Mitgliedern bestand und über jede Sache, welche den wirklichen oder bürgerlichen Tod betraf, zu entscheiden hatte. 3) das Ortsgericht, oder בית דין, welches aus 3 Mitgliedern

*) Oder auch: Thue nicht selbst, mache dich nicht selbst ꝛc.

bestand *) über Mein und Dein, d. h. Alles, was Geld betraf (דיני ממונות), über Beschädigungsfragen, Eheverhältnisse (Chaliza, Scheidung) u. s. w. zu entscheiden hatte, und sollte jeder Ort ein solches haben. Diese Richter wurden aber nicht von einer Oberbehörde für einen Ort angestellt und besoldet, **) sondern gewählt. Jeder streitenden Parthei stand es zu, durch Wahl ihre Entscheidung einem beliebigen Gerichte zu übertragen. Auch die Bildung des Gerichtes (bei Geldfragen) geschah durch Wahl der Partheien. Jeder wählte sich Einen, und beide Erwählten wählten den Dritten (Sanhedrin S. 23). Jeder Gewählte mußte jedoch, wie schon oben bemerkt, die erforderlichen Kenntnisse***) besitzen, die Eigenschaften[1]) und ein Betragen haben, wie es die Gesetze vorschreiben[2]) und auch durch die Semicha die Erlaubniß, Richter zu sein, erhalten haben.

---

*) Zwar wird es für biblisch erlaubt gehalten, daß auch ein Einzelner (יחיד) richte, aber nach rabbinischer Anordnung sollte jedes Gericht aus nicht weniger als drei Mitgliedern bestehen, nur der von Vielen (oder: allgemein) anerkannte, erprobte Gelehrte (מומחה לרבים) oder wer vom Gericht hiezu ermächtigt wurde, durfte auch als Einzelner Recht sprechen oder Richter sein. (Sanhedrin S. 5. und Rambam Jad Chasaka Sanh. II. 11. Man siehe noch weiter unten Cap. IV. M. 8.)

**) Im Gegentheile wird dem Richter, als solcher sich bezahlen zu lassen, auf's Strengste verboten, „ein Richter, welcher Lohn für seine Entscheidungen sich zahlen läßt, dessen Entscheidungen sind nichtig. (Rambam Absch. XXIII. 5.), wovon in der nächsten Mischna die Rede sein wird.

***) Von einem Mitgliede des höchsten oder hohen Rathes (großen oder kleinen Synedriums) würde nicht blos Kenntniß der Gesetze gefordert, sondern Gelehrsamkeit in fast allen wissenschaftlichen Fächern und nicht etwa mittelmäßige, sondern ausgezeichnete:

אין מעמידין בסנהדרין בין בגדולה בין בקטנה אלא אנשים חכמים ונבונים
מופלגין בחכמת התורה בעלי דיעה מרובה

(Rambam u. a. O. II. 1.) sogar Arzneiwissenschaft, Mathemathik, Astronomie und selbst Astrologie. Ich führe das als Beleg an, daß die alten Rabbinen das Studium anderer Wissenschaften keineswegs verpönten, vielmehr verlangten, denn sollten sich hiezu fähige Männer finden, so mußte die Jugend ohne Zweifel sich auch damit befassen. Auch große Sprachkenntniß mußten sie besitzen. (ושידעו ברוב הלשונות).

1) Ohne geistige und ohne körperliche Gebrechen:
כשם שב"ד מנוקין בצדק כך צריכין להיות מנוקין מכל מומי הגוף (Daselbst 6).

2) Auch von den Mitgliedern eines Ortsgerichtes (ב"ד של ג') wurde verlangt, daß jedes wenigstens folgende Eigenschaften habe: Weisheit, Demuth, Gottesfurcht, Geringschätzung des Mamon, Liebe zur Wahrheit, die Liebe der Menschen

Es war für den Befähigten Religionspflicht, wenn er als Richter aufgestellt war, oder gewählt wurde, als solcher zu fungiren. Außer den Richtern gab es nun auch noch Sach- und Gesetzeskundige, von welchen jeder der Gegner sich einen wählen konnte, seine Sache vor dem Gerichte zu vertreten und durch Anführung der betreffenden Gesetze und Widerlegung der gegnerischen Behauptungen zu seinen Gunsten zu wirken. Ein solcher wurde (עורך הדין) (לפני הדיין) (Sachwalter) genannt. —(Vgl. Chetuboth S. 52 Raschi.)

Wenn es nun in unserer Mischna heißt: Du sollst es nicht machen, wie die Sachwalter, so will das nicht sagen, Du sollst nicht aus Recht Unrecht oder umgekehrt machen, sollst nicht zu Gunsten des Einen oder des Andern die Gesetze deuten und auslegen, denn das verstehet sich von selbst und sollte selbst auch der Sachwalter nicht; wer einer solchen Handlung fähig ist, der ist nicht würdig, Richter zu sein und machte sich ja des größten Verbrechens schuldig. „Du sollst nicht beugen das Recht" (לא תטה משפט) heißt es 5. B. M. K. 16 V. 19, wo von Einsetzung der Richter die Rede ist. Allein wenn es sich auch von selbst versteht, daß der Richter das Recht nicht beugen darf, so kann ihm Dieses doch absichtslos und unbewußt begegnen; theils indem er nicht sorgfältig genug das Gesetz erforscht hat, oder in der Meinung, dessen ganz kundig zu sein, auch vor der Entscheidung nicht sorgfältig darin forscht und seinen wahren Sinn aufzufassen sich bemüht; theils, daß er eine vorgefaßte Meinung hätte und ganz absichtslos von dieser sich bestimmen ließe, die Gesetzesstellen so zu deuten, daß seine Meinung als wahr anerkannt werde. Dieses zu verhüten, ermahnt unsere Mischna: Mache du*)

---

und einen guten Namen. חכמה, וענוה, ויראה, ונאמנת ממון, ואהבת אמת ואהבת הבריות לכן, ובעלי שם טוב. „Um bei der Welt beliebt zu sein, müssen sie besitzen: ein gutes Auge, demuthsvolle Seele, gute Gesellschaft, und ihr Reden und Thun muß ein sanftes und gelassenes sein."

Nur Männer von solchen Eigenschaften wurden als Ortsrichter aufgestellt, von da kamen sie zum kleinen Synedrium und von da endlich zum obersten Gerichte (בית דין הגדול)

Der Gegner konnte den Gewählten des Andern verwerfen, wenn er entweder verwandt oder als Feind bekannt oder sein Betragen nicht ganz tadelfrei war.

*) עצמך „Du selbst" zur Verstärkung des persönlichen Fürwortes. Oder auch: „Dich selbst", indem das Reflexivum selbst, sich selbst durch עצם ausgedrückt wird, wie im Hebräischen durch נפש und im Chaldäischen durch גרם (Bein, Knochen). Vgl. Gesenius Lehrgeb. S. 757. und Wörterbuch S. 549.—

es nicht wie Sachwalter es thun. Diese besprechen sich blos mit Einem der Partheien, dessen Vertreter sie sind, fassen vorzüglich nur Das auf und heben es hervor, was ihrem Vorhaben dienlich ist, suchen diejenigen Stellen auf und geben ihnen eine solche Deutung, wie es ihren Clienten günstig ist. Um Wahrheit und Recht ist es ihnen weniger zu thun, als daß ihr Freund recht bekomme; sie geben sich auch keine Mühe, das Gesetz richtig zu verstehen, und haben die Absicht nicht, das Recht siegen zu machen, geben sich zuweilen das Ansehen großer Gelehrsamkeit und freuen sich nur, wenn der Ausgang für den von ihnen Vertretenen günstig ist. Du sollst es nicht so machen. Du sollst Alles vermeiden, wodurch eine vorgefaßte Meinung bei dir entstehen könnte, z. B. nicht einen hören, ohne daß auch der Andere zugleich gegenwärtig ist und sich aussprechen kann; deine Ansicht nicht feststellen, bevor du sorgfältig untersucht und auch deine Mitrichter gehört hast. Du sollst auch nicht leichtsinnig dich für hinreichend belehrt halten, sondern mit großer Sorgfalt bei jedem vorkommenden Falle das Gesetz ernstiich studiren und sorgsam seinen wahren Inhalt erforschen, ebenso mit Ruhe die Meinung Anderer hören und, frei von aller Eigenliebe, frei von allem Dünkel, die wirkliche (objective) Wahrheit suchen, das wirkliche (objective) Recht zu sprechen, dich bemühen, ohne der Vorliebe für deine Meinung irgend einen Einfluß zu gestatten. Dein ganzes Bestreben muß darauf gerichtet sein, daß die Entscheidung so gesetzlich und gerecht sei, als nur immer ein Mensch nach Gesetz und Recht entscheiden kann. Es darf dir ja nicht zu thun sein, deinen Scharfsinn, deine Auslegungs-Fertigkeit, deine Gelehrsamkeit und s. w. zu zeigen, du darfst auch nicht vermöge deiner größern Gelehrsamkeit oder deines Ansehens auf das Urtheil Anderer Einfluß üben wollen,*) sondern mußt ganz bescheiden, sorgsam und ernstlich darauf bedacht sein, nach Gesetz und Recht das Urtheil zu fällen. —

Die erste Lehre für unser Verhalten hinsichtlich des Verhaltens Anderer als willensfreie Wesen ist also: Wir sollen bei Be-

*) Manche nehmen sogar das Wort עורכי gleichbedeutend mit ארכי (αρχη) Herrschaft, Regierung und ארכון (αρχον) Herrscher, Oberhaupt (weil א und ע als Kehlbuchstaben wechseln) und der Sinn wäre: Verfahre nicht wie Gerichts-Vorstände, d. h. als Oberhaupt der Richter, das Urtheil dieser durch dein Ansehen bestimmen zu wollen.

urtheilungen und Entscheidungen nicht blos uns hüten, das Recht wissentlich oder absichtlich zu beugen, sondern müssen auch vorsorglich darauf bedacht sein, daß es nicht absichtslos, unwissentlich, aus Irrthum, Unwissenheit oder Leichtfertigkeit geschehe, daß unser Urtheil vielmehr in Wahrheit ein gerechtes sei, auf Wahrheit beruhe und nur in dem Bewußtsein und mit der Ueberzeugung, daß es dieses sei, ausgesprochen werde. Daß die Lehre der Mischna diesen Sinn habe, daß nämlich so von den Rabbinen gelehrt werde, sieht man auch aus folgenden Stellen, die anzuführen mir deshalb nicht überflüssig scheint:
כל דיין שדן דין אמת לאמיתו *) משרה שכינה בישראל. „Jeder Richter, der die wahre Entscheidung ausspricht nach ihrer Wahrheit *) (die nicht blos subjektiv, sondern auch objektiv wahr ist), macht die Schechina (Majestät Gottes) wohnen auf Israel," d. h. er macht Gottes Walten sichtbar, denn darin liegt eben das Göttliche, die Offenbarung des Göttlichen. (Sanhedrin S. 7, a.)

וכל דיין שאינו דן דין אמת לאמיתו גורם לשכינה שתסתלק מישראל. Und jeder Richter, welcher nicht die wahre Entscheidung nach ihrer Wahrheit ausspricht, veranlaßt die Entfernung der Schechina von Israel. (Das.) כל דיין שנוטל מזה ונותן לזה שלא כדין הב"ה נוטל ממנו נפשו. „Ein Richter, der widerrechtlich von diesem nimmt, und einem Andern giebt (wenn auch nicht vorsätzlich, sondern irrthümlich), dem nimmt Gott das Leben." Rabbi Jonathan sagt: Jeder Richter denke sich ein Schwert zwischen seinen Hüften liegend und die Hölle unter sich geöffnet (Das. Vgl. auch Jalkut II. S. 134, d.); d. h. er sehe sich beständig in Gefahr, sein leibliches und ewiges Leben zu verlieren, um vor Leichtsinn bewahrt zu bleiben. Derselbe sagte: „Sage zur Weisheit: du bist meine Schwester: Wenn die Sache dir so klar ist, wie, daß deine Schwester (zu heirathen) dir verboten ist, so sprich es aus, wenn nicht, nicht." (Das.) כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להב"ה במ"ב. „Ein Richter, der auch nur einmal wahre Entscheidung nach ihrer Wahrheit ausspricht, den betrachtet die Schrift als einen Genossen Gottes bei der Schöpfung;" d. h. sein Wirken ist ein göttliches, im Geiste Gottes und zur Verwirklichung des Schöpfungszweckes nach dem Willen Gottes. **)

*) Siehe Thosphot Sab. S. 10. und Joseph Caro zum Choschen Mischpat 1.
**) Sabbath S. 10. a. Vrgl. Tur Choschen Mischpat 1. Ausführlicher hierüber in der Erklärung zum 5. Abschnitte.

2. Stehen die Streitenden*) vor dir u. s. w. Soll der Richter ein gerechtes und wahres Urtheil fällen, so muß er nicht nur das Gesetz richtig kennen und ohne vorgefaßte Meinung auslegen, sondern auch ganz **unpartheiisch** über den Thatbestand sich Aufschluß verschaffen und ganz theilnahmslos für den Einen oder den Anderen sein. — Daß ein Richter nicht wissentlich partheiisch sein dürfe, ist schon für sich. „Du sollst kein Ansehen der Person achten" heißt es 5 B. M. 16, 18, d. h. auch während die Partheien ihre Einreden vorbringen, soll der Richter sich nicht gegen den Einen sanft und gegen den Andern rauh benehmen; nicht Einen sitzen heißen, den Anderen stehen lassen, denn es würde dieses den Zurückgesetzten verlegen und unfähig machen, seine Einreden ordentlich vorzubringen. (Vgl. Rasch.) Auch versteht sich von selbst, daß der Richter von seinem persönlichen Vertrauen und Verhältnisse ganz absehen und den Worten des Einen eben so Glauben schenken müsse, als den Worten des Anderen. Aber es könnte der Richter auch, ohne daß er es will oder weiß, bei Erforschung des Thatbestandes, aus Theilnahme oder persönlicher Achtung rücksichtsvoll verfahren, und aus Furcht zu kränken oder zu beleidigen, nicht so strenge bei der Untersuchung sein, als es erforderlich ist; er könnte, ohne daß er es will oder weiß, den Wunsch haben, daß dieser oder jener recht haben möchte; er könnte schonend versäumen, die Mittel anzuwenden, um die Wahrheit an's Licht zu bringen rc. Dieses zu verhüten, lehrt nun unsere Mischna: »während die Streitenden vor dir stehen, seien sie in deinen Augen wie Frevler. Nicht nur findet die Lehre: Beurtheile jeden Menschen nach der guten Seite für dich als Richter keine Anwendung, denn Einer muß doch unrecht haben, sondern im Gegentheile, wer vor dem Gerichte steht, soll als Rascha, als Frevler betrachtet werden, mit welchem sich zu verbinden, der zweite Satz der vorigen Mischna untersagt; d. h. der Richter darf nicht irgend ein Verhältniß, eine Beziehung auf den Rechtnehmenden, den Streitenden haben. Sie müssen in deinen Augen **wie****) Frevler sein, die keine Liebe verdienen,

*) Oder die Partheien בעל דין heißt übrigens der, über welchen das Urtheil gefällt wird und kann auch ein Einzelner sein.

**) Der Richter soll keineswegs jeden Klagenden oder Beklagten als wirkliche Frevler betrachten, sondern sein Verhältniß soll nur hiedurch bezeichnet oder veranschaulicht werden. Darum heißt es auch כרשעים und nicht רשעים wie es entsprechend dem זכאים im folgenden Satze doch heißen müßte.

kein Mitleid, keine Schonung oder Rücksicht. Dein Herz muß von jeder Neigung für die Streitenden ganz frei sein, um nicht von strenger, unpartheiischer Untersuchung dich abzuhalten, und gegen beide gleich unpartheiisch sein zu können. Denn nur dadurch stehen beide für dich auf gleicher Stufe, wenn du beide für schuldig haltest. Vielleicht soll damit auch angedeutet werden, daß jeder Streit an sich schon Frevel ist und sich der Richter daher alle Mühe geben muß, ihn zu schlichten oder durch Entscheidung zu beseitigen. Alles soll in den Schranken der Gesetzlichkeit sich bewegen. Jeder Streit ist eine Aufhebung oder Störung derselben, die durch den Richter wieder hergestellt wird. Diese Herstellung muß er mit aller Kraft zu bewirken suchen und indem er die Streitenden wie Frevler ansieht, so schützt er sich, aus Rücksicht auf das Ansehen der Person, in der Untersuchung des Thatbestandes, fahrlässig zu sein oder sonst ohne Wissen und Willen ein ungerechtes Urtheil zu fällen.

3. Und wenn sie von dir entlassen werden ꝛc. Um bei der Verhandlung und Entscheidung ganz rücksichtlos und unpartheiisch zu sein, sollen beide in deinen Augen wie Frevler sein. Dagegen wenn das Urtheil gesprochen und die Partheien den Urtheilsspruch angenommen haben, dann tritt auch für dich wieder die Pflicht ein הוה דן את כל האדם לכף זכות, »jeden Menschen nach der guten Seite zu beurtheilen,« und obgleich jedenfalls Einer verurtheilt wurde, so schreibe Dieses nicht böser Absicht, sondern Irrthum nud falscher Ansicht zu. So wird dieser Satz gewöhnlich erklärt. Aber es hat derselbe doch noch eine tiefere Bedeutung. Wenn der Richter ganz gerecht in seiner Entscheidung sein soll, so muß er nicht nur ohne vorgefaßte Meinung das Gesetz auffassen, ohne Partheilichkeit den Thatbestand untersuchen, sondern auch ganz ohne persönliches Intresse bei dem Ausgange der Streitsache sein. Die Art und Weise des Ausganges darf nicht mit Vortheil oder Nachtheil für ihn verbunden sein. Das will nicht sagen, daß er von keinem Betheiligten ein Geschenk annehmen oder erwarten darf, weil er ihm recht gegeben, denn ein Richter, der Bestechung annimmt, ist unwürdig, Richter zu sein. „Du sollst keine Bestechung annehmen," wird im Gesetze befohlen, „selbst nicht von dem, der recht hat," so daß du kein ungerechtes Urtheil deshalb zu fällen brauchst, wie die rabbinische Erklärung lautet, weil beim besten Willen Be-

stechung irre leitet. Aber ohne bestochen zu sein, kann der Richter das Recht verletzen, wenn er, von seinem Urtheile bestochen, den Schuldigen es fühlen läßt, daß er ihn für schuldig erkännt hat, es ihm nachher noch zum Vorwurfe macht, oder sonst eine Kränkung ihm zufügt. Das Urtheil darf auf das Verhalten des Richters keinen Einfluß haben und um dieses zu verhüten, sollen beide in deinen Augen **wie** Unschuldige sein, wenn sie von dir entlassen werden (oder: sich entfernen). *) Man wird fragen, welches Unrecht der Richter denn begehet, wenn er den Schuldigen auch nach der Entscheidung noch als Schuldigen betrachtet und behandelt? Allein die wahre Gerechtigkeit bestehet eben darin, daß auch gegen den Schuldigen das Recht um kein Haar verletzt werde. Wer in einer Streitsache das Recht nicht auf seiner Seite hat, oder wegen eines angeschuldigten Vergehens Strafe verdient, muß streng nach dem Gesetze gerichtet werden. Darüber hinaus darf sich aber das Urtheil nicht erstrecken. Hat er dem Urtheile sich unterworfen, seiner Entscheidung sich gefügt oder seine Strafe gebüßt, dann hört er auf, ein Schuldiger zu sein und muß vor dem Richter wieder als rein dastehen. Es muß, mit einem Worte, der Richter sein Persönliches und sein Richterliches ganz auseinander halten. So wie er keine Bestechung annehmen darf, damit er selbst absichtslos, Keinen begünstige, der im Unrechte ist, so muß er auch über sich wachen, daß er gegn ihn das Recht nicht überschreite. Das Mittel hiezu ist, sobald er sich entfernt hat, ihn für rein zu halten. Wie richtig diese Lehre sei, bedarf keine weitere Auseinandersetzung. —

כשקבלו עליהם את הדין »Wenn sie den Urtheilsspruch angenommen haben.« Es stand nämlich den Partheien das Recht zu, das Urtheil nicht anzunehmen und an das höhere Gericht sich zu wenden. Die Entscheidung war sonach erst mit der Annahme rechtsgiltig. Diese Stelle kann aber auch so übersetzt werden:

---

*) פטר וכנפטרין bedeutet im Hebräischen: spalten, hervorbrechen; trop. loslassen, freilassen. Letztere Bedeutung ist im Chaldäischen die vorherrschende, z. B. 5. B. M. 15, 18. übersetzt der Chaldäer .תשלחנו mit תפטרנו Im Thalmudischen ist es fast die einzige Bedeutuug. Die Ausdrücke פטור frei פטרו, מפטרני, sind bekannt. נפטר freigeworden, auch: sich frei machen oder fortgehen. (Joma 1, 5. נפטרו והלכו להם sie machten sich los und gingen weg). So wird auch נפטר häufig für sterben gebraucht.

»als hätten sie den Urtheilsspruch angenommen« und wäre der Satz so zu verstehen: Wenn sie sich von dir entfernen, sollen sie rein in deinen Augen sein, auch wenn sie den Urtheilsspruch nicht annehmen, als hätten sie ihn angenommen, d. h. der Richter darf es nicht als eine Beleidigung ansehen, darf nicht ungehalten werden, wenn die Betheiligten bei seinem Rechtsspruche sich nicht beruhigen.

Mischna IX.

Simeon, Sohn des Schotach sagt: Forsche die Zeugen recht aus, aber sei vorsichtig in deinen Worten, daß sie nicht aus ihnen lernen, zu lügen.	שִׁמְעוֹן בֶּן שָׁטַח אוֹמֵר הֱוֵה מַרְבֶּה לַחֲקוֹר אֶת הָעֵדִים וֶהֱוֵי זָהִיר בִּדְבָרֶיךָ שֶׁמָּא מִתּוֹכָם יִלְמְדוּ לְשַׁקֵּר׃

Erklärung.

Wie Mischna VII. an Mischna VI., so schließt sich diese der vorhergehenden an, Belehrung enthaltend, was wir vermeiden müssen, damit nicht das Entgegengesetzte bewirkt werde, was durch die Lehren der vorhergehenden bezweckt werden soll. Diese wollen bezwecken, daß unser Urtheil über das Verhalten Anderer ein gerechtes sei. Um nun ganz unpartheiisch zu sein und zu verfahren, sollen die vor Gericht Stehenden in den Augen des Richters wie Frevler, also wie Schuldige sein. Ihren Worten darf er deshalb auch nicht eher Glauben schenken, als bis ihre Angaben durch Aussagen von Zeugen bestätigt werden. Alles kommt sonach auf die Aussagen der Zeugen an, und es versteht sich von selbst, daß diese genau ausgeforscht und vernommen werden müssen, wie dieses auch in der Bibel vorgeschrieben und im Thalmud ausführlich behandelt ist. Daß diese genaue Ausforschung aber nicht selbst zu falschen Aussagen führe, muß der Richter bei seiner Vernehmung sehr vorsichtig mit seinen Worten sein, muß wohlbedacht seine Fragen stellen und jede Aeußerung vermeiden, die den Zeugen zu Lügen veranlassen, oder wenn er ein falsches Zeugniß geben will, es ihm möglich machen könnte. So z. B. muß der Richter vorsichtig mit seinen Reden sein, daß es nicht aussieht, als wünsche er, der Zeuge möge so oder so sagen; daß der Zeuge nicht merkt, wie seine Aussagen günstiger oder ungünstiger sein würden, daß er ihn nicht selbst zu Aussagen ver-

anlaßt, die er nicht mit voller Gewißheit machen könnte u. s. w.

Diese Mischna enthält sonach nicht, wie man gewöhnlich annimmt, zwei Lehren, sondern eine einzige, die nämlich, daß zur Erforschung des Thatbestandes allerdings in unpartheiischer Strenge **die Zeugen** sehr sorgsam erforscht werden müßten, aber nicht minder sorgsam muß der Richter auf seine Aeußerungen, seine Worte bedacht sein, daß er nicht Anlaß zu falschen Aussagen giebt und so Schuld ist, kein gerechtes Urtheil fällen zu können.

Ist genaue Ausforschung der Zeugen schon an sich höchst nothwendig, weil das Urtheil ja hierauf sich stützt und ganz von diesen Aussagen abhängig ist, so kommt noch hinzu, daß nach dem thalmudischen Gesetze der Zeuge seine Aussage nicht widerrufen konnte *). Das Urtheil ward vollstreckt, wenn auch die Zeugen selbst ihr Zeugniß als ein falsches bezeichneten. Von eben diesem **Si'mon, Sohn des Schodach**, von welchem der Ausspruch dieser Mischna herrührt, wird erzählt: **) Aus Rache wegen eines von ihm gefällten und vollzogenen Urtheils klagten zwei Männer seinen Sohn eines Verbrechens an, worauf der Tod stand. Die Aussagen waren so übereinstimmend, daß der **Angeschuldigte** auch wirklich zum Tode verurtheilt wurde. Als das Urtheil vollstreckt werden sollte, rief er, im Bewußtsein seiner Unschuld, laut die Worte aus: »Wenn ich des Verbrechens schuldig bin, so sei mein Tod keine Sühne für mich; ist aber dem nicht so, so sei mein Tod eine Sühne für alle meine Sünden, den Richtern und Vollziehern des Urtheils **sei vergeben** und nur **die Zeugen** mögen das Vergehen zu tragen haben.« Als die Zeugen Dieses hörten, bekamen sie Reue und legten das Geständniß ab, sie hätten **falsch** ausgesagt, um Rache zu nehmen. Aber das Urtheil war gesprochen und wurde vollzogen. So war auf der einen Seite das Gesetz in seinen Bestimmungen äußerst vorsichtig und kein Indicienbeweis reichte zur Verurtheilung hin; selbst wenn die Zeugen den Mörder, das bluttriefende Schwert in der Hand, ertappten, es war kein

*) Sanhedrin S. 44, b. Rambam Eduth 3. Choschen hamischpath 29, 1.

**) Sanhedrin a. a. O. Raschi. Vergleiche Jost's Geschichte der Israeliten III. S. 90 — 93.

genügender Beweis, sie mußten die That gesehen haben; eben so strenge war die Aussage von zwei oder mehreren Zeugen nothwendig und die genaueste Uebereinstimmung in allen ihren Aussagen. Auf der andern Seite dagegen war eine gültige Zeugenaussage nur durch zwei andere Zeugen umzustoßen. Der Widerruf der Zeugen selbst half nichts. Wahrscheinlich wollte man hiedurch den falschen Zeugnissen entgegen arbeiten und die Richter zu desto sorgfältigerer Prüfung veranlassen. Da das Zeugniß von den Zeugen nicht widerrufen werden konnte und wenn sie durch Zeugen Lügen gestraft wurden, dieselbe Strafe zu erleiden hatten, die ihr Zeugniß zur Folge gehabt hätte, so lag hierin allerdings eine Abschreckung der Zeugen vor falschen Aussagen. — Uebrigens wird man bei dem eben erzählten Erlebnisse die Lehre des Lehrers Simon, Sohn Schodach's, wohl begreiflich finden.

Wenn nun auch diese Lehren zunächst den Richter anzugehen scheinen, so kann doch auch jeder Andere wichtige Lehren für sein Verhalten hinsichtlich des Verhaltens Anderer daraus ableiten. — Was die Aussagen der Zeugen bei dem Richter, das sind Erzählungen und Reden bei den Urtheilen, die wir über einen Andern uns bilden und fällen. Wie dort müssen wir auch hier vorsichtig und stets gegen Den mißtrauisch sein, der über einen Andern Böses spricht.

Mischna X.

<table>
<tr>
<td>Schemaja und Abtalajon empfingen von ihnen. Schemaja sagt: liebe die Arbeit, hasse die Herrscherwürde, und mache dich nicht bekannt dem Großen (oder: Mächtigen).</td>
<td dir="rtl">שְׁמַעְיָה וְאַבְטַלְיוֹן קִבְּלוּ מֵהֶם שְׁמַעְיָה אוֹמֵר אֱהֹב אֶת הַמְּלָאכָה וּשְׂנָא אֶת הָרַבָּנוּת וְאַל תִּתְוַדַּע לָרָשׁוּת:</td>
</tr>
</table>

Erklärung.

Haben die 4 vorhergehenden Mischnas uns über unser Verhalten belehrt hinsichtlich des Verhaltens Anderer gegen Gott und sich, und insoferne wir Denkvermögen und Willensfreiheit besitzen, so werden wir es in dieser und der folgenden, hinsichtlich ihres Verhaltens gegen uns und insoferne wir ein Gewissen haben, also Seelenfreude und Seelenschmerz empfinden können oder zum Seelenglücke bestimmt sind. Sie besteht wiederum aus drei Sätzen, wie auch das Verhältniß ein dreifach verschiedenes sein kann. Das Verhältniß des Anderen zu uns kann entweder das der gegenseitigen Unabhängigkeit sein, oder daß der Andere von mir abhängig ist oder daß ich von ihm abhängig bin. Dem entsprechen nun auch die drei Sätze dieser Mischna. Um dieselben recht zu verstehen, müssen wir noch die Bemerkung vorausschicken, daß die Lehre von unserem Verhalten, insoferne wir Gewissen, also nach Seelenglück zu streben haben, hinsichtlich des Verhaltens Anderer gegen uns, natürlich darin bestehen muß, was wir zu thun haben, um unser Gewissen zu wahren, um durch das Verhalten Anderer nicht unsere Pflicht zu verletzen, sondern uns so verhalten, daß wir in Wahrheit seelenglücklich werden. Wir müssen also darauf bedacht sein, daß das Verhalten Anderer gegen uns nicht einen nachtheiligen, unser Seelenglück störenden

Einfluß habe auf unseren Geist, unser Herz oder Gesinnung und unser Thun und Lassen. Man sieht hieraus, wie wichtig und reichhaltigen Sinnes die Lehren dieser Mischna seien, die wir nun einzeln erklären wollen.

1. »Liebe die Arbeit.« Soll das nur eine Ermahnung zur Arbeitsamkeit sein? dazu bedarf es nicht erst dieser Mischna. Die Bibel enthält schon vielfältig hierauf bezügliche Lehren und Ermahnungen! Wie sinnig heißt es nicht »Gott setzte den Adam in den Garten Eden, ihn zu bearbeiten und zu bewachen. *) Wie bedeutungsvoll: »im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brod essen!« **) Und bei der Einsetzung des Sabbathes heißt es: »Sechs Tage sollst du arbeiten!« wird also die Arbeitsamkeit eben so geboten wie am Sabbathe die Ruhe. Und wie viele andere Stellen kommen noch in der Bibel vor, welche zu Fleiß und Thätigkeit mahnen! ***) Eben so im Thalmud. Es würde zu weit führen, wollten wir dieselben hier alle oder nur theilweise wiederholen. Sollte nun auch diese Mischna nichts weiter enthalten? Selbst abgesehen von dem Zusammenhange, deutet schon der Ausdruck: »**liebe** die Arbeit« darauf hin, daß die Mischna nicht blos zur Arbeitsamkeit ermahnen will. Welches ist nun der eigentliche Sinn dieser Lehre? Gewöhnlich hält man es für etwas Böses, wenn der Mensch sich körperlich anstrengen muß, und je weniger ein Mensch sich anzustrengen braucht, um seine Lebensbedürfnisse zu erlangen, desto besser — so denkt man wenigstens — habe er es. Nichts thun und dennoch zu leben haben, wenigstens sich nicht körperlich anstrengen müssen, soll ein Glück sein, und wer es einrichten kann, daß er zu leben hat, ohne sich körperlich abmühen zu müssen, wäre sonach

*) 1. B. M. 2, 16.

**) Daselbst 3, 19.

***) So z. B. im 5. B. M. wenn von dem Segen die Rede ist, heißt es gewöhnlich, „damit Gott dich segne in der Arbeit deiner Hände“ oder „in Allem, was du thust, arbeitest“ (Vrgl. 14, 29; 15, 18. u. a. O.) Wer sollte sich hier nicht auch des schönen Psalmenspruches erinnern: „Die Arbeit deiner Hände wenn du genießest, du bist glücklich und es geht dir gut!“ (Ps. 128). „Du bist glücklich“ fügen die Weisen hinzu, in dieser Welt, und „es geht dir gut“ in der künftigen Welt. (Siehe Berachot S. 9. a. und weiter unten Abschn. 4, 1).

thöricht, wenn er es nicht thut. Nun soll aber der Wohlhabende den Armen unterstützen, der Dürftige von ihm ernährt werden. Dieser könnte also sich einbilden, ich will lieber von dem Almosen, das mir so reichlich zufließt, mich ernähren, als körperlich mich anstrengen und mühsam mein Brod verdienen. Es könnte besonders der Weise denken: ich will von den Gaben und Geschenken leben, damit ich meine Zeit nicht mit weltlicher Beschäftigung versäumen brauche. Dieses zu verhüten, lehrt nun die Mischna: **liebe** die Arbeit! Nicht nur, daß du arbeiten sollst, um dein Brod zu verdienen, nicht nur, daß du nicht als Müssiggänger von der Arbeit Anderer leben sollst, was pflichtwidrig und entehrend ist, sondern sieh das Arbeiten als etwas Gutes an! arbeite, wenn du es nicht brauchst! arbeite, wie weise du sein magst, und schäme dich der körperlichen Arbeit *) nicht! **liebe** die Arbeit, wenn du dich anstrengen mußt, fühle dich deshalb nicht weniger glücklich, sondern im Gegentheile, das Arbeiten mache dein Glück aus! **Liebe** die Arbeit! Halte sie nicht für Zeitverlust, für Benachtheiligung deiner höhern Bestimmung, **denn auch die Arbeit ist Gottesverehrung**, ist Pflicht. **) Wenn es dir also möglich wäre, ohne Arbeit, ohne Anstrengung zu leben, so nimm es nicht an, und ziehe es vor, auch körperlich thätig zu sein, durch Arbeit dein Brod zu verdienen. Wer arbeitet, für die Welt nützlich wirkt, ist zu seinem Antheile berechtigt und sein Leben ist ein unabhängiges. Der Weise, der körperliche Thätigkeit nicht scheut, frei und unabhängig von jeder Unterstützung sein Brod verdient, dessen Geist wird und kann auch frei und unabhängig lehren, frei und unabhängig entscheiden, er ist in sich zufrieden, in

---

*) גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים Berachoth daf.

**) Es giebt im Hebräischen zwei Ausdrücke für Arbeit: עבודה und מלאכה. Der Unterschied zwischen beiden Bezeichnungen ist sehr groß und wichtig. Unter מלאכה versteht man eine Arbeit, wodurch etwas ausgeführt, verwirklicht wird, was vorher gar nicht oder nicht so vorhanden war. Eine Arbeit heißt nur dann מלאכה, wenn 1. etwas hiedurch entsteht, und 2. die Arbeit mit Ueberlegung und Bedacht ausgeführt wird. So wird z. B. die Schöpfung der Welt מלאכה genannt. Arbeiten dagegen, wodurch nichts verwirklicht wird, nicht Etwas zu Stande kommt, z. B. eine Mauer niederreißen, einen weiten Weg gehen, eine Last tragen, ꝛc. oder die unfrei, ohne Absicht und Ueberlegung ausgeführt werden, heißen עבודה.

sich glücklich. Also nicht, wer nichts thut, hat es gut, sondern wer arbeitet und sich anstrengt, denn je mehr wir arbeiten, desto mehr hat unser Leben Werth und können wir dessen uns freuen; je mehr dir Anstrengung eine Lust, eine Freude ist, desto größer ist deine Unabhängigkeit, desto mehr gehörst du dir selbst an, genießest du innere Zufriedenheit, und das Verhalten Anderer gegen dich wird und kann dich nicht unglücklich machen, während umgekehrt, wer von Andern lebt, nicht wohl mit sich zufrieden ist und sich nie recht glücklich fühlen wird. Dieser Lehre gemäß finden wir auch, daß die hervorragendsten Gelehrten in jener Zeit von dem Betriebe ganz gewöhnlicher Handwerke sich nährten und auch sonst vielfältig der Betrieb eines Handwerks im Thalmud angerathen und eindringlich anempfohlen wird. *)

---

*) So heißt es Berachoth S. 9.: Jeder lasse seinen Sohn ein ordentliches Handwerk erlernen;" „groß ist die Arbeit, sie ehrt." (Nedarim 5). — „Der Vater hat die Pflicht, seinen Sohn ein Handwerk lernen zu lassen" (Kidduschin 4, 14). So wie der Vater verpflichtet ist, seinen Sohn in der Religion zu unterrichten, also muß er ihn auch zum Handwerke anhalten." Die vorzüglichsten Rabbinen waren zugleich Handwerker oder trieben Feldbau. Rabbi Jehosua war ein Köhler, nach Anderen: Nadelfertiger (Phechomi); Rabbi Josua und Rabbi Chanina waren Schuhflicker (אושכפי) auf öffentlichem Markte und von solcher Berühmtheit, daß man sie רבנן קדישא בארעא דישראל (die heiligen Rabbiner in Palästina) nannte; ebenso war der berühmte Mischnalehrer Rabbi Jochanan ein Schuhmacher (סנדלר); auch Rabbi Jehuda, Rabbi Schimeon ernährten sich kümmerlich von ihrer Arbeit (Nedarim S. 49.), Rabbi Chanina, Sohn des Dosa, Abbu Chelkia und viele Andere. Wie schön z. B. ist folgender Spruch: Die Rabbinen in Jabne pflegten zu sagen: „Ich bin Geschöpf und mein Genosse ist Geschöpf; ich habe meine Beschäftigung in der Stadt, er hat die seinige auf dem Felde; ich gehe frühzeitig an meine Arbeit, er geht frühzeitig an die seinige; er beschränkt sich nicht durch meine Arbeit, ich nicht durch seine (oder auch: er hindert mich nicht und ich hindere ihn nicht); vielleicht sagst du: ich thue viel, er nur wenig, wir haben gelernt, ob viel, ob wenig, Jeder habe nur die Absicht „gut und fromm zu wirken" (Berachoth S. 17, a). So heißt es auch Kidduschin S. 33.: „Arbeiter dürfen nicht, während sie mit ihrer Arbeit beschäftigt sind, vor dem Gelehrten aufstehn (aus Ehrerbietung, was ihnen sonst zu thun, obliegt). — Um nun auch ein Beispiel anzuführen, erwähnen wir des Rab Huna. Dieser ausgezeichnete Gelehrte war wegen seiner Gelehrsamkeit und Rechtlichkeit so berühmt, daß sehr oft Partheien kamen, um ihre Streitsachen von ihm schlichten zu lassen. Wenn man nun zu ihm kam, da sprach er: Stellt Jemanden, der statt meiner so lange Wasser schöpft und ich will euch Recht sprechen. Solche Beispiele ließen sich viele noch anführen.

Noch eine andere Lehre kann hieraus abgeleitet werden. Wenn du vermöge deiner Verhältnisse mehr oder ausschließlich dem Studium dich widmen kannst, so denke deshalb nicht geringschätzend von Jenen, welche es nicht können und mehr der weltlichen Beschäftigung oder körperlichen Thätigkeit ihre Zeit widmen müssen, sondern erkenne deren Werth und Nothwendigkeit; wisse, daß in der Thätigkeit das Leben sich äußert, jede nützliche Beschäftigung ihr Verdienst hat und sonach der gelehrte Stand sich nicht als den vorzüglicheren, die anderen als die werthloseren ansehen darf.

2. „Hasse die Herrscherwürde." Gewöhnlich hält man es hinsichtlich des Verhaltens Anderer gegen uns für etwas Angenehmes, über Andere zu befehlen zu haben, die, weil von uns abhängig, uns ehrerbietig begegnen, uns schmeicheln, sich gefällig zeigen u. s. w. Es sei deshalb — meint man — auch nicht zu verargen oder sogar anzuempfehlen, darnach zu streben, weil ja doch jeder Mensch glücklich zu sein wünscht. Dagegen lehrt nun unsere Mischna, daß die Herrscherwürde (רבנות) *) nicht nur nicht glücklich mache, so daß wir darnach streben sollten, sondern im Gegentheile Schmerz und Leiden verursache; daß du, wenn du glücklich sein, in dir zufrieden und frohen Herzens leben willst, sie vielmehr hassen mußt. Es ist nur ein scheinbares Glück, über Andere gesetzt zu sein und sie von sich abhängig zu wissen. Hüte dich, darnach zu streben, es dir zu wünschen, oder den zu beneiden, der es besitzt! Aber selbst, wenn dieses Loos dir ohne dein Zuthun, ohne dein Verlangen und Streben geworden ist, so finde kein Glück darin, sieh es nicht als eine Wohlthat, sondern als eine Beschwerlichkeit, eine Pflicht für dich an, auf daß dein Herz nicht daran hänge, nicht herrschsüchtig werde und sich freue oder betrübe, wenn man dir mehr oder weniger ehrerbietig begegnet. **) **Hasse** die Herrscherwürde! Nicht nur ist sie Quelle

*) Das Wort רבנות bedeutet nicht Lehrerwürde überhaupt, sondern jene Lehrerwürde, mit welcher zugleich eine gewisse Herrschaft verbunden war, die des Schuloberhauptes, des Nasi (נשיא). Dieser führte den Titel רבן (Rabbon), während andere Lehrer nur Rabbi רבי hießen. (Siehe Aruch unter dem Wort נשי) Vgl. Mischna 16.

**) Vgl. Erubin S. 13, 6.: כל המחזיר על הגדולה הגדולה בורחת ממנו וכל הבורח מן הגדולה גדולה מחזרת אחריו; d. h. wer nach Größe strebt, vor dem flieht sie; wer ihr ausweicht, den sucht sie auf." Wie schön und wahr!

vielen Kummers, Aergers und Betrübnisses, sondern auch böser Neigungen und Schwachheiten. Mit ihr ist eine große Verantwortlichkeit verbunden, von welcher Unruhe und Unzufriedenheit nur selten getrennt sind. Suche die Herrscherwürde nicht und auf ihren Besitz lege keinen Werth für dich, verlange keine Ehrenbezeugungen und freue dich nicht, wenn sie dir zu Theil werden. Erfülle wohl deinen Beruf, die damit verbundenen Obliegenheiten, aber sträube dich nicht ehrsüchtig, wenn du diese Würde verlierst, wenn sie dir entzogen und einem Andern übertragen werden soll. Allgemein ausgedrückt, enthält also dieser Satz die Lehre: Um in sich zufrieden, in sich glücklich, seelenglücklich zu sein, muß man wohl nach geistiger Vervollkommnung streben, aber nicht nach einer Würde, wodurch Andere von uns abhängig sind, nicht herrschen und befehlen oder vornehm sein wollen. Wer auch zu einer Würde gelangt, muß bescheiden und anspruchslos gegen die übrigen Menschen sich benehmen, sie dennoch als seines Gleichen betrachten, und darf nicht Ehrenbezeugungen, Unterwürfigkeit und Schmeicheleien oder Ungebührliches von ihnen verlangen, oder gar Nutzen von ihnen ziehen wollen, was ihm rechtlich nicht gehört. *)

3. Und mache dich nicht bekannt mit dem Großen oder Mächtigen. **) Gewöhnlich hält man es für etwas Angenehmes, für gut und glücklich, bei dem Großen und Mächtigen in Ansehen zu stehen, beliebt zu sein und ihrer Gewogenheit sich zu erfreuen zu haben, weil man dann weniger beschränkt in seinem Thun und Lassen ist, sich eher etwas herausnehmen darf gegen Andere und bei Gesetzesübertretungen keine Strafe zu fürchten hat. Man sollte demnach sich bestreben, ihre Gunst zu erreichen, ihnen dienstbar sein und um ihr Wohlgefallen sich bemühen. Die Mischna dagegen lehrt: nicht nur, daß du nicht nach solcher Gunst streben sollst, sondern mache dich dem Mächtigen nicht einmal bekannt. ***) Um zufrieden zu

*) Jalkut II. 134. כל המקבל שררה לטובת עצמו אינו אלא כגונב הוא

**) Das Wort רשות, von רשה erlauben, bedeutet eigentlich Erlaubniß wird aber bei den Rabbinen als Bezeichnung des Mächtigen, des Herrschenden gebraucht, der Alles zu thun sich erlauben kann, weil ihn Niemand deshalb zur Rechenschaft und Verantwortung zu ziehen vermag. Im strengsten Sinne versteht man daher nur einen absoluten Herrscher darunter, der an kein Gesetz gebunden ist, es wird aber auch für einen Befehlshaber und Oberherrn, überhaupt für „weltliche Macht" gebraucht.

***) אל תתודע heißt wörtlich: du sollst dich nicht bekannt machen, könnte jedoch auch heißen: du sollst dich nicht befreunden oder beliebt machen wollen.

leben, seelenglücklich zu sein, ist es gut, wenn der Große und Mächtige dich gar nicht kennt. Zufrieden und seelenglücklich lebt nur, wer keine böse That zu bereuen hat, wer seines Thuns und Lassens sich freuen kann, Herr seines Willens und seiner Handlungen ist, sich durch sich und zwar durch seine Erkenntniß des Guten und Bösen bestimmt, aufrichtig und redlich nach Pflicht und Gewissen reden und handeln darf. Wer aber die Gunst der Großen sucht, wird schmeicheln, heucheln und gegen seinen Willen und seine bessere Ueberzeugung Manches thun und lassen, was er später bereut, er ist nicht frei und unabhängig, lebt nicht für sich und ist nicht glücklich und zufrieden. Deshalb meide die Bekanntschaft des Großen und Gewaltigen.*) Oder auch: gieb dich nicht zu erkennen. Nicht nur, daß du deine Weisheit und Gelehrsamkeit nicht vor den Großen zur Schau tragen sollst, um in ihre Dienste zu kommen, ihre Gewogenheit zu erlangen, laß im Gegentheile dich nicht erkennen, denn sie wollen sie für sich benutzen und ihre Auszeichnungen sind nur ein täuschendes Glück, eine vermeintliche Freude, welche dir deine Ruhe, deinen Seelefrieden raubt. Die Gunst der Großen ist unbeständig und wankelmüthig, ihre Gnade schnell zuweilen dahin und verwandelt sich in Unmuth. Dieses befürchtend, lebt ein Günstling in steter Angst und sein scheinbarer Glanz wandelt sich oft plötzlich in grauenvolles Dunkel um. Wer bei den Großen in Gunst stehet, ist immerhin abhängig und unfrei und wird gar oft versucht, um diese Gunst zu erhalten, zu thun was nicht recht ist; aus Wohldienerei sich Man-

---

weil auch dieses etymologisch richtig ist, eben so auch: du sollst dich nicht zu erkennen geben.

*) Es scheint dieser Spruch dem Buche Sirach entnommen zu sein, wo der Gegenstand übrigens weiter ausgeführt ist: „Nimm, was dir allzuschwer ist, nicht auf dich und habe mit Mächtigeren und Reichen nichts zu thun. Was hat der Hafen mit dem Kessel? er bricht, sobald er an ihn stößt. Dem Reichen, wenn er unrecht thut, bittet man noch ab, dem Armen wird noch gedroht, wenn er Unrecht leidet. Er braucht dich, so lange du nützest und läßt dich, wenn dir's fehlt. — — — Entferne dich bald wieder, wenn der Mächtige dich ruft, er wird dich desto öfters rufen. Man weist dich ab, wenn du dich aufdringst und man vergißt dich, wenn du allzufern stehst. Mit ihm, wie mit deines Gleichen, umzugehen, wage nicht und traue nicht seinen vielen Worten. (Cap. 13.) Vgl. Absch. 2. Nr. 4.

ches zu Schulden kommen zu lassen, was ihm das Gewissen beschwert und mit seinem Verhalten unzufrieden macht. Die Bekanntschaft mit den Großen, sagt Maimonides, *) zieht Vernachlässigung der Lehre und der Geschäfte zu, weil man sich um nichts bekümmert, als um die Gunst. Diese Gunst bemerkt Abarbanel hiezu, ist sehr schwankend und leicht eingebüßt, so daß man ihrer verlustig, dem traurigsten Lebensverhältnisse sich ausgesetzt siehet. »Auch ich — dieß sind seine Worte — bestätige es, denn ich bin mein ganzes Leben hindurch an den Höfen der Könige herangewachsen und in ihren Palästen.**) Wohl dem, der sich fern davon hält und von ihren Ehrenbezeugungen und keines andern Fürsten Nähe und Freundschaft sucht, als die des Königs aller Könige, des Heiligen, gelobt sei er!«

Man könnte diesen Satz indessen auch so erklären: Gieb dich nicht zu erkennen als רשות (d. h. als Unbeschränkter), nämlich, füge dich in die Schranken, welche Verhältnisse und Umstände deinem Verhalten setzten; füge dich der Abhängigkeit, in welcher du dich befindest und verhalte dich ihr gemäß; sei nicht, wie das bei Vielen vorkommt, unzufrieden, dich beschränken oder unterordnen zu müssen, hüte dich, die Schranken in Wirklichkeit zu übertreten, oder doch dir das Ansehen zu geben, als achtetest du dieselben nicht, als könntest du thun, was dir beliebt. —

Es liegt nichts Entehrendes darin, unter der Botmäßigkeit Anderer zu stehen, beschränkt zu sein durch einengende, selbst ungerechte, Machtgebote, wenn man durch keine entehrende Handlung diese Fesseln verdient hat. — — Nicht nur, daß du beschränkenden Gesetzen dich fügen sollst, weil Verletzungen üble Folgen haben, nicht einmal soll es den Anschein haben, als würden sie von dir nicht beachtet, als wären sie für dich nicht

*) Er konnte aus Erfahrung reden, denn er war Rath und Leibarzt am ägyptischen Hofe und stand bei dem Fürsten Salaheddin in großer Gunst.

**) Dieser Abarbanel (Don Isac Ab. genannt) war in Lissabon geboren u. in Folge seiner Gelehrsamkeit geheimer Rath Alphons V., nach dessen Tode er nach Castilien zu fliehen genöthigt war, wo er wieder in solchem Ansehen bei Hofe stand, ohne daß er jedoch die Austreibung verhindern konnte, welche die blutdürstige Inquisiton veranlaßte, ohne irgend einen triftigen Grund, indem der Großinquisitor Torquemata die Geneigtheit der Königin zu vereiteln wußte.

vorhanden. Wer mit Unrecht Andere beschränkt, der hat sich zu schämen, nicht wer mit Unrecht beschränkt wird.*)

Noch verdienen einige andere Auslegungen ihres lehrreichen Inhalts wegen angeführt zu werden: Liebe die Arbeit! Das Thier arbeitet aus Zwang, sei nun äußerem oder innerem, der Mensch aber soll nicht arbeiten, weil er muß, sondern aus freiem Willen, mit Vorsatz und im Bewußtsein, daß er hiedurch erst recht Mensch ist. Auch das Arbeiten des Menschen muß Offenbarung seines Geistes sein, seines Verstandes, seiner höhern Einsicht. — Ferner liebe die Arbeit! Es giebt Menschen, welche den geistigen Fortschritt, allgemeine Bildung deshalb nicht wollen, weil es auch einen niedrigen Stand geben müsse, der die gewöhnliche Arbeit verrichtet. Was, entgegnen sie, was sollte daraus werden, wenn alle Menschen auf gleicher Bildungsstufe stünden? wer sollte nun die niedrigen Arbeiten verrichten? Die Mischna entgegnet: liebe die Arbeit, halte das für keinen Nachtheil, wenn **Du** arbeiten mußt. — Man kann auch die beiden ersten Sätze mit dem dritten verbinden, so daß der Sinn der Mischna der wäre: Liebe die Arbeit und hasse die Herrschsucht, so wirst du dich nicht abhängig zu machen haben von Großen und Mächtigen, denn das müssen Diejenigen, welche nichts arbeiten, wollen und um Brod bitten müssen oder die, welche nach Aemtern und Würden streben: oder: liebe die Arbeit und hasse die Herrschsucht, so wirst du dich nicht zu erkennen geben müssen (im üblen Sinne) bei dem Mächtigen, dem Gewalthaber, du wirst kein Vergehen dir zu Schulden kommen lassen, wodurch du mit den Behörden bekannt wirst — in Untersuchung kommst.

Beachtenswerth ist auch noch der Zusammenhang dieser Mischna mit 3 — 5. Soll dein Verhältniß zu Gott das in der Mischna 3. bezeichnete sein, daß du ohne Rücksicht auf Lohn und Vergeltung, seinen Willen befolgen wirst, liebe die Arbeit, wirke mit als Theil der Schöpfung, laß keine deiner Kräfte brach liegen, verdiene dein Brod und sei unabhängig. — Soll dein Verhältniß zu dir selbst das in Mischna 4 bezeichnete sein, so mußt du die Herr-

*) אל תהי מן העולבים אלא מן הנעלבים „Sei nicht von (oder gehöre nicht zu) Denjenigen, welche Unrecht thun (plagen, lästern) sondern von Denjenigen, welche Unrecht leiden (gequält werden). Gittin S. 36. Sabbath S. 88 b. Vgl. auch Jalkut 2. S. 116.: כל מי ששומע קללתו ומספק בידו למחות ושותק נקרא חסיד.

scherwürde hassen, denn sonst würde dein Haus nicht Sammelplatz der Weisen sein, deren Worte du mit Durst einschlürfst und zu deren Füßen du dich bestaubst. — Soll dein Verhältniß zu den übrigen Menschen das in N. 5. bezeichnete sein, so darfst du nicht nach der Freundschaft der Großen dich sehnen, da ja dein Haus geöffnet sein soll für Alle, die Armen die deine Hausleute sein sollen. Das ist mit Stolz und Ehrgeiz nicht vereinbar, nicht mit einem Verlangen nach dem Umgange mit den Vornehmen. —

Mischna XI.

אַבְטַלְיוֹן אוֹמֵר חֲכָמִים
הִזָּהֲרוּ בְדִבְרֵיכֶם שֶׁמָּא תָחוּבוּ
חוֹבַת גָּלוּת וְתִגְלוּ לִמְקוֹם
מַיִם הָרָעִים וְיִשְׁתּוּ הַתַּלְמִידִים
הַבָּאִים אַחֲרֵיכֶם וְיָמוּתוּ וְנִמְצָא
שֵׁם שָׁמַיִם מִתְחַלֵּל׃

Abtaljon sagt: Ihr Weisen seid vorsichtig in euren Reden, ihr könntet euch die Strafe der Verbannung zuziehen und nach einem Orte verwiesen werden, wo trübe Wasser sind, und die Schüler, die nach euch kommen, werden davon trinken und sie werden sterben und es wird geschehen, daß der Name Gottes entweiht ist.

Erklärung.

Wie die 9. M. zur 8ten, die 7te zur sechsten, gehört auch diese zur vorhergehenden. Diese lehrt, wie wir gesehen haben, wie wir uns hinsichtlich des Verhaltens Anderer zu verhalten haben, insofern wir für unser Thun und Lassen verantwortlich sind und uns unser Verhalten Freude oder Schmerz verursacht. Besonders der letzte Satz enthält eine hierauf bezügliche Ermahnung: Den Großen uns nicht bekannt zu machen, ihre Freundschaft nicht zu suchen, weil, wer nach deren Wohlwollen strebt, nur bedacht ist, ihnen nicht zu mißfallen, und nur auf sie Rücksicht nehmend, seine Pflicht und namentlich das Wohl Anderer außer Acht lassen wird, oder gar aus Furcht, ihre Gunst zu verlieren, unrecht handelt, in seiner Abhängigkeit sich also nicht glücklich fühlt und Böses zu Schulden kommen läßt. Diese Mischna fügt nun eine Warnung hinzu, wodurch das Entgegengesetzte verhütet werden soll, daß wir nämlich nicht nur uns schaden und für uns pflichtwidrig handeln, sondern Schuld sind, daß auch Andere Böses thun und unglücklich werden. »Seid vorsichtig

in eueren Reden!« Auf der einen Seite sollen wir allerdings uns nicht um die Freundschaft eines Machthabers bemühen, uns nicht durch Schmeicheleien erniedrigen, vielmehr seine Bekanntschaft meiden, auf der andern Seite dagegen uns hüten, in unserm Eifer für Pflicht und Recht gegen denselben uns unvorsichtig auszusprechen, geschweige denn zu benehmen. Du darfst nämlich es für verdienstlich halten, gegen den Machthaber ohne Scheu und Furcht aufzutreten, wenn er nicht recht handelt, seine Ungunst nicht zu scheuen und sein Verfahren zu tadeln, obgleich es dir schädlich sein kann. So lobenswerth ein solcher Religions- und Pflichteifer zu sein scheint, die Mischna warnt und mahnt zur Vorsicht, — denn es handelt sich nicht blos um dich, du wirst allerdings zufrieden sein, wie es dir auch ergehen mag, dich wird dein Bewußtsein trösten und entschädigen, aber es handelt sich um die schädlichen Folgen, die es für Andere hat und für die Religion. Vielleicht, daß deine Strafe Verbannung ist, du wirst gezwungen, deinen bisherigen Aufenthaltsort, den Sitz der Weisen und Gelehrten zu verlassen und nach einem Orte verwiesen, wo Irreligiösität und Unsittlichkeit herrscht, die Schüler, welche dir nachfolgen, werden, weniger stark als du, sich irre leiten und verführen lassen, werden sittlich zu Grunde gehen und ihr unsittliches Leben, welches Entweihung des Namens Gottes ist, wäre alsdann deine Schuld, das zweifache Uebel fiele dir zur Last.

Es ist zum bessern Verständnisse dieses Spruches nicht überflüssig, daß wir uns in jene Zeit und Verhältnisse versetzen, in welchen und unter welchen der Lehrer desselben lebte. Wie ehemals die Propheten es als ihren Beruf ansahen, die Sünden der Fürsten, Hohen und Vornehmen eben so freimüthig und offen zu tadeln und ihnen vorzuhalten, als die des übrigen Volkes, *) so hielten es auch die Weisen jener Zeit, der des 2ten Tempels, für ihre Pflicht, gegen die Lenker des jüdischen Staates und seine Machthaber sich offen auszusprechen und ihr Thun und Lassen zu rügen, wenn es gesetzwidrig war. Sie thaten es und mußten oft ihre Freimüthigkeit und Unerschrockenheit nicht nur hart büßen, sondern zogen auch ihren Gefährten und Schülern schwere Ver-

*) Man lese z. B. 1. B. Samuel 15. 2. B. Samuel 12; 1. B. d. Kön. 13, 14; 17 — 21; 2. B. d. Kön. 21, 10 — 15. Jesaias 1, 23; 3, 13; 10, 1 — 4, Jeremias 2, 17, 19, 21 & 23 und viele andere. Hoseah 5. Micha 3. Zephanja 1. 3. ꝛc.

folgungen zu.*) Wurden sie nun verfolgt und mußten die Flucht ergreifen, in's Exil gehen, so gab es nur heidnische Länder als Zufluchtsstätten und wenn auch der Aufenthalt für sie gefahrlos wäre, so sei er es doch nicht für die ihnen nachfolgenden Schüler.

Abtaljon lebte nun zur Zeit Hyrkanus, der nur den Namen des Herrschers trug, während sein idomäischer Freund Antipater, Vater des nachmaligen Königs Herodes, regierte. Das Ansehen des Synedriums war gesunken, der idomäische Herrscher nahm auf seine Gesetzesbestimmungen keine Rücksicht. War die Zeit ohnehin eine Zeit der Unruhe und Unzufriedenheit, so mußte dies Walten eines Ausländers und die Nichtbeachtung der obersten Religionsbehörde natürlich das patriotische Gemüth noch mehr verletzen und aufregen. Hiezu kam der Einfluß, den Rom auf das jüdische Reich ausübte, wovon die Gelehrten und Weisen wohl die Folgen schon voraussahen. Mancher hielt es für Pflicht gegen sein Vaterland, hiegegen sich auszusprechen und seinen Tadel über den schwachen König und seinen heidnischen Günstling laut werden zu lassen. Frommer und patriotischer Eifer ließ die Gelehrten, die Mitglieder des Synedriums alle Rücksichten und Gefahren vergessen, die ihnen von Seiten des Usurpators drohten. Der besonnene Abtaljon stützte daher seine Ermahnung zur Vorsicht auf eine höhere Pflicht, auf die Rücksicht für das Wohl Anderer und die Religion selbst.

Einige andere Erklärungen mögen auch hier ihres lehrreichen Inhaltes wegen noch angeführt werden. Maimonides findet darin die Ermahnung, vorsichtig zu sein, mit den Worten, die eine doppelte Deutung zulassen, denn Abtrünnige, die sie vernehmen, würden sie nach ihrer Meinung deuten und die Schüler, welche dieselben Worte von ihren Lehrern gehört hätten, würden sie, als von diesen ausgegangen, annehmen und sich irre führen lassen. Abarbanel giebt zwei Erklärungen:

1. Seid vorsichtig, nicht nur bei Ausforschung der Zeugen (siehe Mischna 9.), sondern als Lehrer überhaupt, euch deutlich auszusprechen, damit nicht unfähige Schüler, euch mißverstehend und eure Lehren falsch auffassend sich falschen schädlichen Ansichten hingeben. Diese Lehre habe nun zwar jeder Mensch zu beachten, daß er sich klar ausspreche, um verstanden zu werden, was

*) Viele Beispiele dieses Verfahrens und solchen Schicksals findet man in den Lebensbeschreibungen der Mischnalehrer.

und wie er es meint, allein bei **Weisen** und **Lehrern** sei es von ganz besonderer Wichtigkeit, weil ihre Lehren wichtigeren Inhaltes und weil ihre Worte schon, als von ihnen herrührend, mehr Beachtung finden, ein Mißverständniß derselben also vielfältig Eingang findet. Abtalion habe nun überdieß in seiner Weisheit vorausgesehen, daß eine Zerstreuung in fremde Länder ihnen bevorstünde, deßhalb fügt er bei, wenn ihr in solche kommt, wo das böse Wasser der Ketzerei und irriger, schädlicher Ansichten sich befindet, so wird man eure Worte so deuten, als wenn diese damit gemeint wären und später, weil man sich euerer **Worte** bedient, jene Lehren als von euch ausgegangen ansehen und geistig und sittlich zu Grunde gehen, wodurch der Name Gottes entweiht wird. Nach einer zweiten Auslegung des Abarbanel warnt im Gegentheil die Mischna, die schwer faßlichen Lehren der Religion nicht solchen Leuten mitzutheilen, welche sie nicht zu fassen vermögen, sondern solchen nur, welche genug hiezu vorbereitet und vollkommen befähigt und würdig sind. Ihr könntet euch sonst ein Vergehen der Offenbarung *) oder Enthüllung zu Schulden kommen lassen, indem ihr an Schüler offenbart, die ein »Ort bösen Wassers«, d. h. Menschen von schlechten Grundsätzen sind, eure Worte mißverstehen oder verdrehen und Schüler, die nach euch kommen, lassen sich von diesen belehren, werden getäuscht und der Name Gottes wird entweiht. — Lehrreich ist auch noch folgende Erklärung: Seid vorsichtig hinsichtlich euerer Worte, daß ihr auch **selbst** euere Lehren befolgt, und nicht lehrt, was man thun soll, **ohne doch selbst es zu thun**. Denn wenn ihr selbst nicht befolgt, was ihr lehrt, so werden es Andere noch weniger; und nicht nur, daß eure Lehren das Volk nicht bessern, so machen sie es vielmehr schlimmer und ihr seid schuld, wenn die Strafe der Verbannung es heimsucht; aber das allein ist es nicht, was ihr verschuldet, sondern da, wohin ihr verbannt werdet, werden falsche Grundsätze vorhanden sein

*) Das Wort גלה hat nämlich sowohl die Bedeutung: **vertrieben werden** als **offenbaren**, kund thun und kann daher allerdings in diesem doppelten Sinne verstanden werden. Das hievon abstammende Hauptwort גלות (goluth) kommt nun zwar immer in der Bedeutung von **Verbannung** vor, indessen könnte es sprachlich doch auch die Bedeutung haben, in der Abarbanel es hier nimmt. וְתִגְלוּ müßte freilich dann וְתִגָּלוּ gelesen werden.

und eure Schüler werden auch religiös und sittlich zu Grunde gehen, so daß ihr dem Volke doppelten Schaden zufügt u. s. w. Ueberdieß wird der Name Gottes entweiht, denn was könnte mehr die Religion herabwürdigen und dem Spotte Preis geben, als wenn der Lehrer die Lehren der Religion selbst mißachtet und übertritt? Jost übersetzt die Mischna: »Ihr Volkslehrer seid vorsichtig mit Worten, leicht könntet ihr in's Exil gerathen, (in Irrthümer verfallen) an Orte, wo schädliches Gewässer ist, verpflanzt werden (falsche Lehrsätze aus den Grundlagen ziehen) und eure Schüler trinken davon und sterben u. s. w.

Fassen wir den Inhalt der sechs vorhergehenden Mischnas nochmals zusammen, so könnte man denselben auch so darstellen: Hinsichtlich des Verhaltens Anderer sollen wir I. in Rücksicht auf das Verhältniß des Menschen zu Gott a. insoferne wir denkende Wesen sind, den, welcher mehr weiß, zum Lehrer machen, von ihm lernen; b. insoferne wir Willensfreiheit besitzen, gut sein sollen, den, welcher gut ist, uns zum Genossen erwerben und c. insoferne wir für unser Thun verantwortlich sind, uns Wohl oder Weh hiedurch bereiten, den, welcher nicht recht zu thun scheint, deshalb nicht verurtheilen, weil er im Herzen vielleicht gottesfürchtig ist, und wir uns nur täuschen. Dabei müssen wir umgekehrt, 1. damit unser Geist nicht verderbe, uns von da entfernen, wo böse Grundsätze sind, 2. damit unser Herz nicht verderbe, mit keinem Bösen uns verbinden und 3. damit wir nicht selbst Böses thun (aus Nachahmung oder Verführung), an Bestrafung nicht zweifeln.

II. In Rücksicht auf das Verhältniß des Menschen zu sich, müssen wir a. als geistige Wesen bezüglich des Verhaltens Anderer vorurtheilsfrei und ohne vorgefaßte Meinung nach Erkenntniß der Wahrheit streben; b. insoferne wir recht thun sollen, den Thatbestand unpartheiisch erforschen und c. insoferne wir verantwortlich für unser Thun sind, von unserem Urtheile uns nicht bestechen lassen, einer bösen Meinung Raum zu geben und feindselig gegen den zu sein, denn wir als schuldig erkannt haben. Dabei müssen wir aber uns wohl hüten, durch partheiisches Forschen selbst Anlaß zu geben, daß der Thatbestand sich uns falsch ergebe.

Endlich III. in Rücksicht auf das Verhältniß des Menschen

zu uns müssen wir hinsichtlich des Verhaltens Anderer, 1. insoferne wir Bewußtsein und Selbsterkenntniß haben, die Arbeit lieben, es als entwürdigend ansehen, müßig zu gehen und Andere für uns arbeiten zu lassen. Was wir wollen, daß der Eine soll, das müssen auch wir wollen, sind wir doch als geistige Wesen alle dieselben. 2. Insoferne wir Willensfreiheit haben, zwischen Recht und Unrecht unterscheiden können, das Herrschen hassen, nicht Herr über Andere sein wollen, sondern es beklagen, daß es noch der Beherrschung bedarf, denn wir haben alle Willensfreiheit: und ich muß für mich kein Recht ansprechen, das ich nicht allen Menschen zugestehe. Wohin sollten wir aber kommen, wenn jeder nach der Herrschaft über Andere streben würde oder dürfte? 3. Insoferne wir endlich für unser Thun verantwortlich sind, mache dich dem Machthaber nicht bekannt, suche seine Freundschaft nicht, um dich allein von Gesetz und Recht bestimmen lassen zu können. — Dabei aber hüte dich, daß du nicht, auch nur mit Worten, ihn verletzest und seinen Unwillen dir zuziehst. Wisse, daß er Macht über dich hat und sei vorsichtig zu tadeln, selbst wenn dein Tadel ein gerechter ist. —

Mischna XII. – XIV.

12. Hillel und Schamai empfingen von ihnen. Hillel pflegte zu sagen: Sei von den Schülern Aarons, Friede liebend, nach Friede strebend, die Menschen liebend und sie der Lehre nahe bringend.

הִלֵּל וְשַׁמַּאי קִבְּלוּ מֵהֶם הִלֵּל אוֹמֵר הֱוֵי מִתַּלְמִידָיו שֶׁל אַהֲרֹן אוֹהֵב שָׁלוֹם וְרוֹדֵף שָׁלוֹם אוֹהֵב אֶת הַבְּרִיּוֹת וּמְקָרְבָן לַתּוֹרָה:

13. Derselbe sagt: Wer sich einen großen Namen machen will, verliert seinen Namen; wer nicht zunimmt, nimmt ab (oder: wer nicht vermehrt, verringert); *) wer nicht lernt, ist des Todes schuldig und wer von der Krone Gebrauch macht — ist verloren.

הוּא הָיָה אוֹמֵר נְגִיד שְׁמָא אֲבַד שְׁמֵהּ וּדְלָא מוֹסִיף יָסֵף וּדְלָא יָלִיף קְטָלָא חַיָּב וּדְאִשְׁתַּמֵּשׁ בְּתָגָא חֲלָף:

14. Derselbe sagt: Wenn ich nicht für mich bin, (oder: mir nicht angehöre) wer ist für mich? und wenn ich für mich bin (oder: mir nur angehöre), was bin ich? und wenn nicht jetzt, wann denn?

הוּא הָיָה אוֹמֵר אִם אֵין אֲנִי לִי מִי לִי וּכְשֶׁאֲנִי לְעַצְמִי מָה אֲנִי וְאִם לֹא עַכְשָׁו אֵימָתָי:

Erklärung.

Diese drei Mischnas, wie alle drei von Hillel herrührend, gehören auch ihrem Inhalte nach zusammen. Man sieht es ihnen schon beim Durchlesen an, daß die erste sich mehr auf das Ver-

*) ורודף heißt eigentlich nachjagen, „den Frieden erjagen."

hältniß zu Gott, die zweite mehr auf das zu sich und die dritte mehr auf das zu den übrigen Menschen sich bezieht. Alle drei sind aber unverkennbar als Erklärung des zweiten Satzes der ersten Mischna: »stellt viele Schüler auf,« zunächst auf diese zu beziehen. Man könnte wohl auch sagen, sie enthalten Lehren für unser Verhalten, hinsichtlich des Verhaltens Anderer, insoferne wir nämlich auf dasselbe einwirken sollen, daß es so sei, wie es sein soll, allein diese Annahme ist eigentlich ganz dasselbe, denn der Ausdruck Schüler (תלמיד) wird von den Rabbinen keineswegs blos insoferne gebraucht, als hiedurch Empfang des Unterrichtes bezeichnet werden soll. Wer von einem Andern lernt, wenn er auch dessen Schule nicht besucht, Jemanden sich als Muster nimmt, sich nach seinem Verhalten richtet, oder sich, wenn auch nur in vereinzelten Fällen sagen läßt, was er thun oder lassen soll, heißt schon Schüler (Vergl. Absch. VI, 3.). Die Lehre »stellt viele Schüler aus« meint es nicht blos im theoretischen Sinne, viel Unterricht zu ertheilen, was allerdings das Wichtigste ist, sondern auch in praktischer Hinsicht, viele zu veranlassen, das Rechte zu thun, liebevoll und wohlthätig zu sein; auf ihr Verhalten einzuwirken, sie bestimmen, ihrer Bestimmung gemäß sich zu verhalten. Wie man in dieser Hinsicht sich zu verhalten habe, darüber enthalten diese Mischnas höchst weise Lehren und Grundsätze.

1. Die Mischna XII

enthält Belehrung über unser Verhalten, um Andere zu veranlassen, die Thora kennen zu lernen, lernen zu wollen, pflichtmäßig zu handeln, gottesfürchtige Menschen zu sein und in der Liebe, der Wohlthätigkeit, der Ausübung guter Werke das Lebensglück zu suchen und zu finden. Wir sollen es allerdings hinsichtlich unseres Verhältnisses zu Gott, wir haben die Pflicht, sobald wir die Fähigkeit haben, insoferne wir unserer Bestimmung gemäß, im Dienste Gottes stehen, und zur Verwirklichung seines Willens berufen sind. (Siehe oben Mischna 3.) Aber wie sollen wir es? auf welche Weise? durch welche Mittel? Darauf antwortet diese Mischna:

»Seid von den Schülern Aarons.« d. h. nehmet euch Aaron als Muster, ahmt seinem Beispiele, seinem Verhalten nach. Es liegt hierin einmal schon die Andeutung: Dieses Bestreben ist eigentlich ein priesterliches und war die eigentliche Bestimmung des

Priesters, sein Beruf, sein Amt; aber außer ihm sollte Jeder, der hiezu befähigt war, als hiezu berufen, es ebenfalls thun. Dann: ihr sollt hiebei als Schüler Aarons, als Jünger desselben, seinem Beispiele gemäß verfahren, seine Eigenschaften besitzen u. seine Tugenden üben. Auf ihn werden, bekanntlich des Propheten, Worte angewendet (Maleachi 2,6,7.): »Lehre der Wahrheit war in seinem Munde, Unrecht ward nicht gefunden auf seinen Lippen, in Friede und in Gradheit ging er mit Mir, und Viele bracht' er von der Sünde zurück. Denn die Lippen des Priesters sollen Erkenntniß bewahren, Lehre soll man suchen von seinem Munde, denn ein Bote des Gottes der Heerschaaren ist er.*) Von ihm wird auch gerühmt, daß er durch seine friedliche Gesinnung sich besonders hervorthat und ausgezeichnet habe. Wir werden später bei Erklärung der einzelnen Sätze darauf zurückkommen und das Wichtigste hieraus anführen.

»Friede liebend oder: liebe den Frieden.« שלום hat im Hebräischen die Bedeutung Wohlsein, Wohlbefinden und auch Friede, von שלם ganz, wohlbehalten sein. Beide Bedeutungen sind dem Wesen nach eins. Was bei den Einzelnen Wohlbefinden ist, ist bei Mehreren Friede. Auch das Wohlbefinden des Einzelnen ist bedingt durch den Frieden. Ohne Friede giebt es auch für den Einzelnen kein Wohlsein. Dieses ist so wahr, daß man sich wundern und es tief beklagen muß, daß leider viele Menschen mit Störung des Friedens ihr Wohlsein begründen zu können meinen. Wer sein eigenes Glück wahrhaft und wirklich sucht, muß den Frieden suchen, denn ohne äußern Frieden ist auch innerer Friede nicht wohl möglich, so wie der innere Friede die nothwendige Bedingung der Zufriedenheit ist. Auch in der deutschen Sprache sind Friede und Freude so nahe verwandt, daß hierin eine Andeutung gefunden wird, wie beide nur eine Gemeinsame Quelle haben. Aus dem Frieden sprudelt reine, ungetrübte Freude, wo dieser fehlt, ist auch Genuß und Freude vom Schlamme des Mißmuthes getrübt und verunreinigt. Ganz besonders wichtig aber ist der Friede als Grundlage der Tugend, der geistigen Entwickelung der Menschheit, und zur Förderung des allgemeinen Wohles. Bringen wir nun diesen Satz in Verbindnng mit jener Ermahnung, auf die sich diese Mischna bezieht; so will er sagen: Du hast wohl die Pflicht, auf Andere einzuwirken,

*) Siehe Sanhedrin S. 6. b.

sie zur Erkenntniß Gottes zu bringen, zur Einsicht ihrer Bestimmung und Pflichten, du hast wohl die Pflicht und es ist rühmlich und schön, wenn du es thust, Andere zur Ausübung des Guten, zu veranlassen und vom Bösen abzuhalten, den Werth wohlthätiger Werke ihnen beizubringen und sie zur Ausübung zu entflammen: **doch halte nur nicht jedes Mittel für zulässig,** halte dich hiezu nicht berechtigt durch Eingriffe in eines Anderen Rechte, wodurch der Frieden gestört wird. Höher noch als diese Pflicht, auf das Verhalten Anderer einzuwirken, muß die Erhaltung des Friedens stehen, die vor Allem priesterlicher Beruf ist. Der Priester muß vor Allem friedeliebend sein, sich in seinem priesterlichen Berufe also wohl hüten, daß er nicht aus priesterlichem Eifer ihn stört oder Entzweiung verursacht; ebenso wirke nur friedeliebend zur Verbreitung der göttlichen Lehre, zur Besserung der Menschheit und Ausführung, auch des Heilsamsten und Wohlthätigsten. Es liegt hierin eine Lehre von außerordentlicher Wichtigkeit. Der Gelehrte seiner Zeit steht über dieser, ist ihr in der Erkenntniß vorausgeeilt, Viele vermögen seine, wenn auch auf Wahrheit beruhenden und redlich gemeinten Belehrungen und Vorschläge nicht zu fassen.

Wenn er nun auch den reinsten und besten Willen hat, er muß die Zeit und Bildungsstufe seiner Zeitgenossen berücksichtigen, darf wohl der Wahrheit nichts vergeben und muß für sich ohne Scheu sie aussprechen und nur nach Pflicht und Recht handeln; aber hinsichtlich Anderer muß er vorsichtig und friedeliebend Alles vermeiden, was ihn stören könnte. Sehr beachtenswerth ist auch eine andere hierher gehörige thalmudische Stelle (siehe Jalkut 1. S. 213.): אפילו ישראל עובדים ע"ז ושלום ביניהם הנח להם, »Auch wenn Israel im Götzendienste sich befindet, aber in Friede lebt, laß es.« D. h. wenn du nicht anders das Volk von der Abgötterei abbringen kannst, als durch Störung des Friedens, so laß es, denn Unfriede (Bürgerkrieg) ist sündhafter als Götzendienst. (Mehr über den hohen Werth des Friedens Mischna 18. d. A.)

»Und nach Friede strebend.« Du mußt nicht nur dich hüten, den Frieden zu stören, sondern dich bestreben, wenn er gestört ist, ihn herzustellen. Du hast wohl die Pflicht, »viele Schüler aufzustellen«, auf Andere einzuwirken, daß sie gegen Gott, gegen sich und ihre Nebenmenschen ihrer Bestimmung gemäß sich verhalten, aber wenn Andere dein reines Streben mißkennend, deine guten Absichten mißdeutend sich unfriedlich gegen dich benehmen,

so laß du dir es angelegen*) sein, den Unfrieden zu verhüten, oder zu beseitigen!! —

Ferner: wenn Andere durch dich veranlaßt werden sollen, gut zu sein, so muß vor Allem dein Bestreben sich darauf richten, unter sich gut zu sein, Feinde zu versöhnen, Friede zu stiften, den gestörten Frieden wieder herzustellen. Es darf Partheistreit und Entzweiung dir nicht etwas Gleichgültiges sein, wenn es auch deinem Vorhaben dienlich ist, sondern Du mußt dich bemühen, Vereinigung herbeizuführen. Überhaupt muß das Ziel deines Bestrebens, hinsichtlich des Verhaltens Anderer, Friede sein. Der Priester muß nicht nur friedliebend, sondern Friedstifter sein.*) So wird von dem Priester Aron erzählt: »Wenn er von einer Uneinigkeit Kenntniß erhielt, so gab er sich bei jedem Einzelnen alle Mühe, ihn glauben zu machen, sein Gegner habe keine feindliche Gesinnung gegen ihn und suchte jeden friedlich zu stimmen, so daß wenn beide wieder zusammen kamen, sie sich als Freunde begrüßten. »Die jüdischen Lehrer haben auch von jeher »Friedestiften« als eine hohe Tugend gepriesen.

Schon die Mischna (Peah I. 1) zählt Friede stiften (הבאת שלום בין אדם לחברו) zu den Gegenständen, deren Früchte man in dieser Welt genießt, deren Verdienst aber auch noch in künftiger Welt Belohnung findet. Auch die Gemara (Jebamoth S. 109, a) spricht von dem Werthe dieser Tugend und ihrer hohen Belohnung.

»Die Menschen liebend.« Der hier gebrauchte Ausdruck בריות bedeutet eigentlich »Geschöpfe« und sind alle lebende Wesen darunter verstanden. Er wird aber auch häufig für »Menschen« gebraucht und namentlich, wenn darunter alle Menschen verstanden werden sollen, ohne Rücksicht, welcher Nation, welchem Lande, welcher Religion Jemand angehört, selbst ohne Rücksicht auf seine Bildung, seine Gesinnung, sein Betragen, sondern blos insofern er Mensch, oder noch mehr: insofern er Geschöpf (Gottes) ist, und namentlich solche, welche der menschlichen Vorzüge entblößt scheinen.*) So z. B. in dem Ausdrucke כבוד הבריות »Achtung vor den Geschöpfen (der Welt),« so nun auch hier. Liebe die Menschen als Menschen, wenn ihr Thun und Lassen auch

*) Nach Sanhedrin S. 6. b. ist Friede stiften unter רודף שלום nicht mitbegriffen und heißt es noch besonders וּמֵשִׂים שָׁלוֹם בֵּין אָדָם לַחֲבֵרוֹ aber jedenfalls ist es dem Sinne nach darin enthalten und wird als priesterliche Eigenschaft dort bezeichnet.

keine Liebe verdient, vielmehr hassenswerth ist: ihre Person, ihr Leben muß als Gottes Geschöpf in deinen Augen Werth haben und geliebt werden. Du hast als Weiser und Frommer die Pflicht, viele Schüler aufzustellen, auf das Verhalten Anderer einzuwirken, aber das muß in Liebe geschehen. Das Verhalten Anderer soll dir allerdings nicht gleichgültig sein, aber hüte dich vor Religions- und Glaubenshaß, hüte dich vor Unduldsamkeit und liebloser Verfolgung, hüte dich vor der Meinung, Gott liebend und gehorsam zu sein, wenn du den Unwissenden, Irrenden auf unrechtem Wege Wandelnden zelotisch mißhandelst und als eine Zornruthe Gotts züchtigst, durch Haß, Feindseligkeit und Mißhandlung zur Bekehrnng veranlassen, zwingen zu sollen meinst.*) Hüte dich vor diesem Wahne! Gott ist Liebe! Dein Weg, dein Mittel soll und muß Liebe sein! Du mußt liebevoll und nur auf liebevolle Weise die Menschen zur Erkenntniß, zur Besserung, zur Tugend veranlassen wollen, ohne ihnen wehe zu thun, vielmehr barmherzig und mitleidsvoll. **Das ist priesterlich!** So wird von dem Priester Aron erzählt. Wenn er von Jemanden merkte, daß er zu sündigen gesonnen sei, böse Gedanken hege oder auch Böses gethan habe, so ging er freundlich auf ihn zu, zeigte sich ihm liebevoll, unterhielt sich oft mit ihm und erwies ihm vor aller Welt ehrenhafte Aufmerksamkeit. Dieser Mann, in der Meinung, der Priester wisse nicht, was er im Herzen trage, was er verschuldet habe, schämte sich in sich selbst, fühlte Reue und nahm sich ernstlich Besserung vor. — Ob dieses hinsichtlich Arons geschichtlich sei oder nicht, ist hier ganz gleichgiltig, jedenfalls deuten die Weisen damit, daß sie es von ihm erzählen, ihre

---

*) Beachtenswerth ist folgende Hagadah: „Das Schuloberhaupt Rabbi Gamliel gab eine Mahlzeit und sämmtliche Weisen Israel's waren bei ihm zu Gast geladen. Da stand Rabbi Gamliel auf und bediente die Weisen selbst. Da sagten diese: ist es nicht unrecht, daß er uns bediene, aufwarte? Da sprach Rabbi Josua: lasset es geschehen. Jemand, der größer als Rabbi Gamliel, bediente Andere (גדול ממנו שמש)! Sie fragten wer? und er antwortete: unser Vater Abraham, dieser große Mann (גדול העולם) bediente die Engel, in der Meinung, es seien Araber und zwar Götzendiener. Da sagte zu ihnen Rabbi Jizchak: Ein größerer als Rabbi Gamliel und als Abraham bedient die Geschöpfe und wer ist es? die Gottheit! fortwährend bietet Gott allen Geschöpfen ihre Lebensbedürfnisse dar und sättigt in Gnade alles Lebendige; und nicht etwa die Frommen und Redlichen allein, sondern auch die Gottlosen und Götzendiener. — (ולא לבני אדם הכשרים והצדיקים בלבד, אלא אף הרשעים עובדי עבודה זרה). Siehe Mechiltha S. 38, b.

Meinung an, daß man es soll. Wer Menschen bessern will, darf sie nicht von sich stoßen, im Gegentheil er muß sie sich nähern. Die Menschen werden dadurch erst ehrlos, daß man sie entehrt; schlecht, daß man sie für schlecht hält und als schlecht behandelt. Der Mensch, der noch etwas zu verlieren hat, will es nicht verlieren und ist wachsam über seine Schritte. Wer bei seinem Falle sich gleich aller Achtung, allen Umganges mit Bessern beraubt siehet, wird ohne Rückhalt immer tiefer sinken, bis er sich nicht mehr heben kann. Jener Sünder, den Aron, der Hohepriester, der höchste Würdenträger eines freundlichen Gespräches noch würdigte, mußte sich beschämt fühlen, dieser Freundlichkeit nicht werth zu sein und sich ermuntern, ihrer wenigstens würdig zu werden. Auch der schlechteste Mensch würde schlecht zu sein aufhören oder wäre es nicht geworden, wenn die Guten gegen ihn gut zu sein niemals aufgehört hätten. Am Wenigsten darf man aber die Liebe gegen diejenigen verletzen, welche nur in ihren Meinungen und Ansichten von der unserigen abweichen, sonst aber guter und redlicher Gesinnung sind. Gegen diese muß die Liebe ganz unverändert dieselbe sein, wie gegen Gleichgesinnte und nur liebend ist es gestattet, sie zur bessern Erkenntniß zu bringen. Nur liebend ist es möglich.

»Und sie nahe bringend der Thora.« Dieser Satz beziehet sich auf die drei vorhergehenden: Friede liebend, Friede erstrebend und menschenliebend bringt er sie der Thora nahe. Dieses zu bewirken, soll allerdings dein Streben sein. Es ist eine falsche Philanthropie (Menschenfreundlichkeit) bezüglich Anderer gleichgiltig zu sein, wie ihr Denken, ihre Gesinnung, ihr Thun und Lassen beschaffen sei. Es soll und muß vielmehr dein Streben sein, sie der Thora nahe zu bringen. Wir haben schon oben bemerkt, daß hierunter nicht blos Kenntniß der Lehre verstanden sei, sondern überhaupt Erkenntniß Gottes und seines Willens, Befolgung desselben und Beobachtung seiner Gebote, so wie Bereitwilligkeit zum Wohlthun und in diesem Wohlthun sein Lebensglück zu finden. Sollen aber Andere von dir sich bestimmen lassen, Gott zu erkennen, und anzuerkennen, den Willen Gottes (תורה) kennen lernen zu wollen, so müssen sie von dir wissen, daß du Gott kennst und einen Willen Gottes anerkennst: Aber der nur kennt Gott, verehrt Gott und weiß von einem Willen Gottes, der den Frie-

den liebt. Gott kann nichts Anders, als den Frieden wollen: Ganzheit, Einheit, Wohlfahrt; denn eben dieser Wille, der als Einheit die Vielheit der sichtbaren Welt zum Ganzen, zur Einheit macht, ist ja Gott. Wie kann man nun von Jemanden annehmen, daß er Gott kenne, seinen Willen anerkenne und sich ihm unterwerfe, wenn er nicht den Frieden liebt? Wer den Frieden liebt, den Frieden im wahren Sinne des Wortes, der zeigt Erkenntniß Gottes und Verehrung seines Willens, denn umgekehrt ist auch nur da wahre Friedensliebe, wo Gott wahrhaft erkannt, das Dasein eines göttlichen Willens in Wirklichkeit anerkannt wird.

Sollen Andere von dir sich bestimmen lassen, den Willen Gottes zu befolgen (עבודה), sich ihm zu unterwerfen und aus sich selbst sich zu bestimmen, das zu thun oder zu lassen, was der Wille Gottes ist, d. h. was für Alle, für das Ganze gut ist, was zum Bestehen des Ganzen geschehen oder unterbleiben muß, so müssen sie von dir annehmen können, daß auch du nach dem Willen Gottes handelst, daß dein Wille der Wille Gottes sei, daß auch du nicht aus Selbstsucht, sondern aus Pflicht und Verehrung Gottes sie bestimmen willst. — Aber nur wer nach Friede strebt, wer Friede (in der oben angeführten Bedeutung) sucht und fördert, wer nicht nur Alles meidet, was den Frieden stört, sondern jedes Opfer bringt, sich anstrengt und abmüht, um Friede zu stiften, nur der läßt sich von dem Willen Gottes bestimmen. Wer aber nicht nach Frieden strebt, wer bei seinen Bestrebungen, die Menschen zu bessern, den Frieden außer Acht läßt, wie läßt sich von ihm annehmen, der Wille Gottes sei sein Wille? der Wille Gottes, der ein Wille des Friedens ist? Aber auch umgekehrt, nur wer von dem Willen Gottes sich bestimmen läßt, wer für sich keinen anderen Willen hat, als den Willen Gottes, strebt nach Frieden und kann wahrhaft nach Frieden streben.

Sollen endlich Andere von dir zur Thora sich bestimmen lassen, und besonders Gutes zu thun (ג״ח), liebevoll zu sein und in der Liebe ihr Lebensglück zu finden, Seelenruhe, Seelenfreuden als die höchsten und vorzüglichsten Güter der Menschen zu betrachten: so müssen sie von dir annehmen können, daß du es gut mit ihnen meinst, daß du ihr Bestes willst, nur aus Liebe zu ihnen, aus Menschenliebe, nicht aus Selbstsucht, Ehrgeiz oder auch

weil dein vermeintliches Seelenheil hiedurch gefördert werde, dich bestrebst, sie zur Thora zu bringen, auf ihr Verhalten Einfluß zu üben. Diese Meinung können sie nur dann von dir haben, wenn du »die Geschöpfe liebend« bist, wenn dein Herz überhaupt von Liebe beseelt ist gegen jedes lebende Wesen, geschweige gegen jedes menschliche, wer es auch sein und wie sein Verhalten auch beschaffen sein mag; wenn du die ganze Schöpfung als ein Ganzes betrachtest, das All als Wohnsitz Gottes, zur Offenbarung Gottes und jedes einzelne Geschöpf als Theil des großen Ganzen, darin des Urhebers Allmacht und Weisheit sichtbar ist; wenn du, Gott liebend, seine Geschöpfe liebend, Alles glücklich sehen möchtest und wie nur immer möglich das Wohl jedes einzelnen Geschöpfes zu fördern suchst. Wie soll man aber von dir annehmen, daß du, aus Liebe, ihr Wohlsein zu fördern, sie zu deinen Schülern machen willst, wenn du sonst ohne Liebe, ohne Mitgefühl für andere Menschen bist? wie, daß dir wirklich Anderer Seelenheil und Seelenglück am Herzen liegt und von dir beabsichtigt werde, wenn du dein Seelenheil, dein Seelenglück nicht in der Wohlthätigkeit findest und wohlthätig gegen — jeden Menschen, jedes Wesen bist? Dagegen umgekehrt, nur wer seines Seelenlebens sich bewußt ist, Seligkeit, Seelengenuß will und anstrebt, ist wahrer, allgemeiner Liebe fähig und weil er nun Alles liebt, Alles froh, glücklich sehen möchte, will er seine Mitmenschen des höchsten Glückes theilhaftig machen: der Seelenfreude, des Seelengenusses, der Seligkeit. Aus Liebe zu ihnen, will er ihr Verhalten bestimmen, will er sie besonders zur Wohlthätigkeit veranlassen, aber daß er es aus Liebe will, das beweist er ihnen durch seine Liebe zu allen Geschöpfen, durch seine Wohlthätigkeit gegen alle Wesen.

Es kann dieser Spruch des Hillel auch auf den seines Lehrers Schemaja (M. 10.) bezogen werden. Jener sagte: liebe die Arbeit! dieser sagte: liebe den Frieden! Sorge für dein Auskommen! scheue keine Thätigkeit, keine Anstrengung, aber scheue Beeinträchtigung, weil der Friede hiedurch gestört wird, scheue dich etwas zu thun, was Entzweiung verursacht, denn die Würze deines Mahles ist — Friede. Du kannst unmöglich froh, zufrieden sein, wenn du das Wohl Anderer gestört hast, wenn du dir sagen mußt: ich hätte das nicht thun sollen, der Unwille meines

Gegners ist ein gerechter. Die Arbeit verschafft nur die Mittel, ihr Genuß ist bedingt durch den Frieden. —

Jener sagte: Hasse die Herrscherwürde*) Dieser sagt: strebe nach Frieden! Sage nicht: ich will mich nicht einmischen in das, was mich nichts angeht, man wird es für eine Anmaßung halten, für ein Streben, mir Ansehen zu geben u. s. w. Friede stiften ist etwas Anderes und viel zu wichtig und werthvoll, als daß du dich, und wenn auch aus Bescheidenheit, zurückhalten dürftest. Aehnlich dem Rabbonuth hat auch Friedestiften zuweilen seine Unannehmlichkeiten, Verdrüßlichkeiten und nachtheiligen Folgen für den Friedensstifter, aber laß dich darum nicht abhalten, wiewohl du jenes hassen sollst.

Jener sagte: mache dich nicht bekannt dem Machthaber! dieser sagt: liebe die Menschen und bringe sie der Thora nahe! Nicht nach oben, wo Macht, Gewalt und Ueberfluß anziehen richte dein Augenmerk, suche dich anzuschließen, sondern abwärts, wo die Armuth, Unwissenheit, Verwilderung und Leiden durch Liebe beseitigt werden können, sei dein Blick gerichtet! Die von allem weltlichen Schmucke, Macht, Reichthum, Glanz, Würden, Ruhm entblößt, nur Menschen sind, keinen andern Vorzug haben, als Geschöpfe Gottes zu sein, ihnen wende deine Liebe sich zu und bringe sie dir nahe, um durch dich sie der Religion (תורה) nahe zu bringen. — Es können die Menschen bei dem Unterschiede der Anlagen und Fähigkeiten unmöglich auf einer Bildungsstufe stehen. Die verschiedenen Bildungsstufen machen Verschiedenheit der Stände nothwendig. Wenn nun jeder an Weisheit und Bildung höher Stehende sich herabließe und beugte, die unter ihm Stehenden herauf zu ziehen und seiner Bildung näher zu bringen, wie viel würde der geistige Fortschritt gewinnen!! wie viel das Leben der unteren Klassen zufriedener und glücklicher sein!! Aber so werden die Unteren immer zurückgestoßen, werden verlassen, sehen neidisch aufwärts, fühlen sich unglücklich, werden feindselig und wenden sich lieblos von allen Belehrungen. Deshalb ist Hillel's Lehre so schön und weise, daß ihre Beherzigung sehr zu wünschen ist.

---

*) Auch Lehrerwürde, Herrschaft, Ansehen, sieh oben.

2. Die Mischna XIII

bezieht sich, gleich der vorhergehenden, auf den 2. Satz der 2. Mischna: »Stellet viele Schüler aus;« sie enthält Belehrung über unser Verhalten hinsichtlich des Verhaltens Anderer, insoferne wir nämlich auf dieses einwirken sollen und zwar in dieser Mischna in Beziehung des Verhältnisses des Menschen zu sich selbst.

»Wer sich einen großen Namen machen will, verliert seinen Namen.« Eigentlich: wer seinen Namen ausbreiten will, in welcher Bedeutung das Wort נגד im Chaldäischen gewöhnlich gebraucht wird *). Wer nur in der Absicht, sich einen Namen zu machen, Gutes thut, nach Weisheit strebt, Wohlthaten spendet, erreicht zwar anfangs seinen Zweck, wird Lob und Ruhm ernten, aber verliert auch seinen Namen wieder und später ist Unehre, Tadel sein Loos. Wer auch anfangs wegen seines rühmlichen Verhaltens Anerkennung findet, je mehr sich herausstellt, seine Absicht sei eine unedle gewesen, desto weniger wird es gewürdigt. So lange das gute Verhalten in seiner Wirklichkeit vorhanden ist, genossen, empfangen wird, ist auch das Urtheil ein günstiges. Ein späteres Geschlecht, die Nachwelt richtet unpartheiisch und unbefangen über sein Thun, dessen Verdienstlichkeit von der Absicht abhängt, weil jede Selbstsucht schon alles Verdienst aufhebt. Noch kann dieser Satz in dem Sinne gedeutet werden, daß man unter שמא den »Namen« in der Bedeutnng von »Ruf«, »öffentliches Urtheil« oder auch »Titel« unter שְׁמֵהּ (seinen Namen) seinen wirklichen Namen versteht. Es wäre dann der Satz freilich mehr bildlich zu nehmen. Es giebt nämlich eine Hagada, daß der Mensch nach seinem Tode an der Pforte der Seligkeit unter Anderem

*) מקשה „getrieben" soll der Leuchter gemacht werden (2. B. M. 25, 31.) übersetzt der Chaldäer mit נְגִיד, ebenso מָשְׁכֵנִי ziehet, אִיתְנְגִידוּ. Im Hebräischen ist נָגַד ungebräuchlich, aber es stammt hievon הִגִּיד und bedeutet sagen verkünden. Es ließe sich wohl ein Zusammenhang nachweisen, die Ausführung gehört aber nicht hierher und würde zu weit führen. נגד bedeutet aber auch abmagern, abnehmen, hinscheiden und man könnte diese Bedeutung vielleicht auch hier anwenden: „wer den Namen (eines Andern) verringert, verliert einen Namen."

nach seinem Namen gefragt werde, und wer ihn nicht wisse, der werde nicht eingelassen. Das sei nun aber eben die Wirkung der Sünde, sie mache den Namen vergessen und so wisse der Sünder seinen Namen nicht anzugeben und gehe seiner Seligkeit verlustig. Der Sinn ist: Weil der Name (der eigentliche nomen proprium) nur ein leeres Wort an sich ist, also nicht eine Eigenschaft, einen Vorzug dieses Menschen bezeichnet, sondern das Individuum als solches, so gilt er als gleichbedeutend mit diesem. Er bezeichnet sein eigentliches Selbst, sein individuelles Sein.*) Mit seinem Tode verliert nun der Mensch Alles wieder, wessen er in diesem Leben theilhaftig wurde; sein Rang, sein Titel, sein Reichthum, seine Macht, kurz Alles, wodurch er sich auszeichnete, läßt er hier zurück und nur seine Seele bleibt übrig, sein individuelles Sein. — »Die Sünde macht den Namen vergessen« will daher nichts Anderes sagen, als der Sünder vernachlässigt sein eigentliches Sein, sein Selbst, seine Seele, und wenn er stirbt, hat er — sich vergessen, sein Ich, seinen Namen. So verstanden, wäre der Sinn dieses Spruches: Wer den Namen ausbreiten will, wer darauf ausgeht, berühmt zu werden in der Welt, verliert seinen Namen, **) vernachlässigt sein wahres Ich, sein geistiges Sein, seine Seele.

Nehmen wir nun diesen Spruch in seiner Beziehung auf

---

*) Bei den Morgenländern war der Name, wie Jemand hieß, (nomen proprium), nicht etwas Zufälliges. Man fand in ihm eine Andeutung seines Charakters und Wesens. So wird von Rabbi Meir erzählt, (Joma S. 83, b.): daß er, weil ein Wirth einen häßlichen Namen hatte, auch daraus folgerte, daß er ein böser Mensch sei und sein Verdacht habe sich bestätigt. „Der Name ist dem Orientalen immer mehr oder weniger Bezeichnung des Wesens der Sache." Behr's Symbolik 2. S. 514.) Ueberhaupt spielen im Alterthume die Namen, nämlich die Eigennamen, sowohl der Menschen als der Städte und anderer Gegenstände eine große Rolle. Namenallegorie kommt im Alterthume sehr häufig vor. (Vgl. Winkelmann in dem Versuche einer Allegorie S. 40. Creuzer's Symbolik 1. S. 114). „Der Name ist (dem Orientalen) Offenbarnng der Eigenthümlichkeit und des unterscheidenden Charakters der Sache, die ihn führt." Behr's Symbolik 1. S. 49. Wir werden später darauf zurück kommen, wo dann auch von כינויים die Rede sein wird.

**) Daß es einmal שְׁמָא „der Name" und einmal שְׁמֵהּ „sein Name" heißt, was die Ausleger so auffallend finden, wäre nach dieser Auslegung das Richtige.

den zweiten Satz der zweiten Mischna, so wird er die Lehre enthalten: Denke nicht, ich will fortwährend Schüler sein, mich unterrichten lassen, oder für mich lernen, will nach Weisheit streben und meine Zeit nicht mit Belehrung Anderer zubringen; denn »wer seinen Namen ausbreitet, verliert seinen Namen;« Wenn es dir nur um den Ruhm zu thun ist, nämlich um den Ruhm deines Namens, dann ist auch deine ganze geistige Beschäftigung, dein ganzes Streben, weise zu werden, für dich selbst vergänglich und — werthlos. Sie hat für dich nur Werth, wenn du die Lehre verbreitest, wenn es dir um die Lehre zu thun ist, **ihren Ruhm** zu verbreiten. Du bist für die Lehre da, die Lehre nicht für dich, d. h. weise zu werden ist wohl Ziel deines Lebens, aber um der Weisheit willen. In der Erkenntniß, in dem Besitze der Lehre, der Thora, des göttlichen Willens besteht eben ja die Weisheit. Daß der Geist, der göttliche, »die Lehre, darauf die Welt steht,« kund, offenbar werde, das muß der Mensch als Zweck seines individuellen Lebens, als Ziel seines irdischen Daseins ansehen.*) Daher du nicht blos für dich nach Weisheit streben, sondern dahin wirken mußt, Andere hiezu zu veranlassen, sie bestimmen, Weisheit zu erlangen, als ihre Lebensaufgabe zu betrachten, und mußt lehren und unterweisen.**) Aber du mußt es ohne Ehrgeiz, ohne Ruhmsucht, ohne Eitelkeit. Es darf dir bei deiner Belehrung und Unterweisung nicht um einen Namen zu thun sein, daß du darauf siehst, Lehrer genannt zu werden, von deinen Schülern als Lehrer geehrt zu werden, daß du wetteifernd als berühmterer Lehrer willst angesehen werden, als ein anderer u. s. w. Wer

*) Schön und sinnreich ist auch folgende hierher gehörige Stelle der Mechiltha: „Die Thora wurde nicht an einem finstern Orte geoffenbart, auch nicht an einem verborgenen Orte u. s. w. sondern in der Wüste, an einem freien Platze (מקום הפקר, der keinen bestimmten Besitzer hat), denn wäre die Thora gegeben worden im Lande der Israeliten, so hätten diese zu den übrigen Völkern sagen können: Ihr habt nicht Theil an ihr, deshalb wurde sie frei gegeben, wer empfangen will, der empfange.“ Diese Stelle, (siehe auch Jalkut 1. S. 51, d.) ist von einer tiefen Bedeutung und verdient vollständig nachgelesen zu werden.

**) כל מונע הלכה מפי תלמיד כאלו גזלו מנחלת אבות d. h. wer dem Schüler die Belehrung vorenthält, ist, als wenn er ihn seiner Väter Erbe beraube. (Siehe Jalkut 1. S. 311).

dieses thut, wird Andere nicht veranlassen, nach Weisheit, als ihrem Lebensziele zu streben, er verliert seinen Namen. Wie sollen Andere von dir sich bestimmen lassen, wenn sie sehen, daß es dir nicht um die Lehre, sondern um dich, um deinen Namen, deinen Ruhm zu thun ist?

„Wer nicht zunimmt, nimmt ab; wer nicht lernt, ist des Todes schuldig. *) Diese beiden Sätze gehören zusammen und sind als nur ein Satz zu betrachten. Was der erste ganz allgemein ausspricht, wird in dem zweiten speciell bezüglich der geistigen Thätigkeit behauptet. Der erste lehrt nämlich: Alles muß entweder zunehmen, oder es nimmt ab. In der Natur giebt es keinen Stillstand. Alles Lebendige muß in beständiger Bewegung, Entfaltung, Entwickelung sein. Es giebt Nichts in der ganzen Schöpfung, von dem Sandkörnchen bis zum Menschen, was nicht Leben in sich hat. Das in allen Dingen eingeschlossene Leben bildet sich eine Form, die äußere Gestalt. Sie schreitet entweder fort in ihrer Entfaltung und entwickelt sich immer mehr oder sie wird aufgelöst, damit eine neue Form, eine neue Gestalt sich bilde. Der Baum treibt in seiner Entwickelung Zweige hervor, »welche Früchte tragen,« diese bringen Saamenkörner zu neuen Bäumen und Früchten oder in Fäulniß übergehend, werden sie dem Baume zur fruchtbringenden Nahrung. Alles Lebendige zehrt auf, verarbeitet und geht in seiner jetzigen Form unter, wenn das Alte nicht durch hinzukommendes Neue ersetzt wird. Der Baum ohne Wachsthum wird verwelken, das Thier ohne Nahrung seinen Tod finden. Auch in geistiger Hinsicht ist es also, aber noch deutlicher, noch sichtbarer. Wer seinem Wissen etwas hinzuzufügen unterläßt, wird geistig abmagern und immer unwissender werden. Das Lernen ist Nahrung für den Geist, wie die Speise für den Leib. Wer keine Speise zu sich nimmt, begeht einen körperlichen, wer zu lernen unterläßt, einen geistigen Selbstmord.

Da geistiges Wachsthum Bestimmung des Menschen ist, sein eigentliches Leben ausmacht, so hört, wer es nicht fördert, eigentlich zu leben auf, oder macht sein Leben werthlos und ist des Todes schuldig. Auf den zweiten Satz der zweiten Mischna: »stellet viele Schüler aus!« bezogen, liegt hierin die

*) In der Ursprache ein Wortspiel, das im Deutschen sich nicht wiedergeben läßt, besonders das Erstere: mosiph (vermehren) und jestph (abnehmen).

Lehre: Du darfst nicht meinen, weil du lehrst, weil Andere von dir lernen, hättest du den Gipfel der Weisheit erreicht und nicht nothwendig für dich noch etwas zu thun (עבודה), deine Kenntnisse zu vermehren, dein Wissen zu vervollkommnen; oder dürftest nicht, wenn auch Gelegenheit sich bietet, zu lernen, als Lehrer auch noch Schüler sein. — »Wer nicht zunimmt, nimmt ab, wer nicht lernt, ist des Todes schuldig.« Jeder muß geistig fortschreiten und wer Lehrer ist, muß darum nicht minder sein Wissen, seine Kenntnisse, sowie seine Frömmigkeit zu vermehren suchen, oder wenn er Gelegenheit hat, sich nicht zu stolz fühlen, selbst noch als Schüler Belehrung anzunehmen, sich von dem, der mehr weiß, höher steht, belehren, unter- und zurechtweisen zu lassen. — Denn: sollen Andere von dir sich bestimmen lassen, »zu den Füßen des Lehrers zu sitzen,« sich als Schüler belehren und unterweisen zu lassen, lernbegierig zu sein und ernstlich sich bemühen, geistig und sittlich fortzuschreiten: so müssen sie das von dir sehen, so müssen sie von dir annehmen können, daß du niemals aufhörst zu lernen niemals Belehrung zurückweisest, daß es Wahrheit sei, »wer nicht zunimmt, nimmt ab, wer nicht lernt, ist des Todes schuldig.«

Wenn du dir einbildest, du wüßtest schon so viel, daß du nichts mehr zu lernen brauchst, seiest schon so gut, daß du nicht besser zu werden nöthig hast, wie sollen Andere von dir sich bestimmen lassen, das ganze Leben hindurch fortzuschreiten, wie es oben Mischna IV. in Beziehung des Menschen zu sich doch lehrt?

Auch noch eine andere Lehre liegt in diesen Worten. Der vorhergehende Satz lehrte, nicht, um als Weiser berühmt zu werden, das Lehren zu unterlassen; dieser dagegen, nicht zu lehren, ohne hiezu fähig zu sein; ohne das Bewußtsein der Befähigung, die Kenntnisse der Schüler zu vermehren, daß diese durch den Unterricht auch wirklich lernen. Wer ohne Befähigung hiezu, unterrichtet, auch dann den Unterricht fortsetzt, wenn die Schüler ihm entwachsen sind, und von ihm nichts mehr lernen können, begeht eine doppelte Schuld, eine negative, und eine positive, eine wirkliche, denn »wer nicht zunimmt, nimmt ab, wer nicht lernt, ist des Todes schuldig.« Gewiß, eine höchst wichtige, praktische Lehre.

»Und wer von der Krone Gebrauch macht — ist verloren.« Oder: wer der Krone sich bedient, er ist dahin. Das hebräische

כֶּתֶר (Krone) übersetzt der Chaldäer mit תגא *), und wird bei den Rabbinen als Bezeichnung der Thora, der Lehre oder Religion überhaupt gebraucht. Der Sinn ist einfach: wer die Religion oder Thora als Werkzeug gebraucht, um hiedurch profane Zwecke zu erreichen, zeitlichen Vortheil und Gewinn aus ihr zu ziehen, vernichtet sich, ist nichts. Da der Werth unseres zeitlichen, sichtbaren und sinnlichen Lebens nur darin liegt, daß es der Träger des Geistigen ist, das Geistige sonach der Zweck, das Höhere, das Leibliche dagegen das Mittel, das Niedrige, so hat, sobald wir das Geistige nur als Mittel betrachten, das ganze Leben seine Bedeutung und seinen Werth verloren, ist zwecklos geworden und folglich nichts. **) Auch der Zusammenhang mit dem 2. Satze der II. Mischna ist ganz einfach zu erkennen. »Stellet viele Schüler aus,« aber suche dir nicht ein Gewerbe daraus zu machen, daß du die Religion als eine Kuh ansiehst, die dir Milch geben soll; daß du hiedurch dir Gewinn zu verschaffen strebst, mit deiner Weisheit zurückhaltest, wenn dir nicht reichlicher Lohn geboten wird. Daß du nicht sagst, was nützt es mir, auf das Verhalten Anderer einzuwirken, ich will mich darum nichts bekümmern, wenn ich nicht hiefür bezahlt werde, nicht auch meinen Vortheil dabei habe. Denn sollen Andere von dir sich bestimmen lassen, »dürstend die Worte der Weisen zu trinken,« die Weisheit als das höchste Gut zu betrachten, die Kenntniß der Thora und ihre Befolgung als höchstes Lebensglück anzusehen, so muß dasselbe auch bei dir der Fall sein. Ist aber dir die Thora nur ein Werkzeug, dessen du dich zur Erreichung des Zeitlichen bedienst, dann ist es aus mit deinem Wirken, du vermagst Andere nicht hiezu zu bestimmen.

Manche wollen unter תגא denjenigen verstehen, welcher Thora besitzt und erklären diese Stelle: wer des Gelehrten sich bedient, ihn zum Diener herabwürdigt, von ihm sich bedienen läßt, verschwindet, er wird gestraft Der Zusammenhang wäre dann: Wenn du als Lehrer auch über deinen Schülern stehst, mißachte sie deshalb nicht und ehre die Thora auch in ihnen, laß dir von

*) Daher heißen auch Striche, mit welchen die Buchstaben שעטנז גץ geschmückt werden, תגין (Kronen).

**) Das Wort חלף bedeutet eigentlich verwechseln und diese ursprüngliche Bedeutung ist hier ganz besonders anwendbar. Es ist eine Verwechslung.

ihnen keine sie entehrende Dienste verrichten. Obgleich die Auslegung nicht sehr wahrscheinlich ist, die Lehre verdient jedenfalls Beachtung. Im Thalmud wird auch sonst sehr oft gegen die Mißachtung des Gelehrten gewarnt und auf's Nachdrücklichste gemahnt, jeden Weisen und Gelehrten in Ehren zu halten. So heißt es z. B. Pesachim S. 22: »den Ewigen deinen Gott sollst du fürchten« לרבות תלמידי חכמים (nämlich das את). »Wer von seinem Gefährten weiß, daß er auch nur in einem Gegenstande größer ist, als er, der ist verpflichtet, ihn in Ehren zu halten« (לנהוג בו כבוד *) und zwar selbst, wenn er es nicht von ihm lernt, denn sonst hätte er ihn ganz als Lehrer zu beachten (sieh' die Commentare). — R. Lakisch erklärt diesen Satz mit den Worten: Darunter sei verstanden: »Wer sich von Jemanden bedienen läßt, der Halachoth gelernt hat, die Krone der Thora.« »Zwölf tausend Schüler, heißt es Jebamoth S. 62 b., habe R. Akiba gehabt und alle starben in einem Zeitabschnitte (von 7 Wochen), weil sie sich nicht gegenseitig in Ehren hielten, ehrerbietig begegneten.« **) — Abraham soll deshalb gestraft worden sein, daß seine Nachkommenschaft 210 Jahre in Sklaverei sein mußte, weil er sich der, dem Studium obliegenden Jünglinge zur Verfolgung bediente, als er Lot zu Hülfe eilte (1. B. M. 14, 14), מפני שעשה אנגריא בת"ח ***). (Nedarim S. 32). Natürlich, daß auch dieses nur eine rednerische Figur ist, um das Unrecht der Entwürdigung der Gelehrsamkeit in dem Gelehrten recht hervorzuheben. Eben so Sota S. 10: »Warum ward Asa, König von Juda gestraft, weil er der Gelehrten zu Frohnarbeiten sich bediente« 1) (1. B. K. 15, 22). — Besonders wird Sanhedrin S. 99, 2) בזוי ת"ח (Geringschätzung des Gelehrten) als eines der schwersten Vergehungen bezeichnet. Auch die Halacha hat hierüber sehr strenge Bestimmungen und detailirte Vorschriften. Siehe Rambam Hilchoth

*) Pesachim S. 113.

) Es werden auch noch andere Ursachen ihres Todes angegeben, jedenfalls war eine herrschende Krankheit die physische (nach dem Thalmud אסכרא Halsbräune angina) zur Warnung und Belehrung wird aber dieser und jener Fehler als moralisch hervorgehoben. *) angaria Frohndienst. Eben so verhält es sich mit Sabbath S. 119., wo die Zerstörung Jerusalem's vielen moralischen Vergehungen zugeschrieben wird, und worunter ebenfalls בזוי ת"ח (Schmähung oder Geringschätzung der Gelehrten) genannt ist.

1) Von seinem Sohne Jehoschaphat wird (Chethubot S. 103.) im Gegentheile gerühmt, daß er die Gelehrten sehr in Ehren hielt.

Thalmud Thora Absch. VI. Die Lehre (תורה) oder die Weisheit überhaupt (חכמה), so wie das Alter, das Amt ꝛc. sollten dem Israeliten Gegenstände der Hochachtung und Ehrerbietung sein, daher auch der Träger derselben, also der Gelehrte, der Greis, der Beamte u. s. w. und nicht nur der israelitische, sondern auch der heidnische. *)

Auch diese Mischna des Hillel könnte wieder auf den Spruch seines Lehrers bezogen werden. Jener sagte: liebe die Arbeit! dieser sagt: wer zu stolz ist, zu arbeiten, bescheiden, durch seiner Hände Thätigkeit sich zu ernähren, sich vielmehr hervorthun will und nach Ruhm und Ansehen strebt, verliert seinen Namen. Ein solches Einkommen ist kein sicheres und würdiges. **) Jener sagte: Hasse die Herrscher- oder Lehrer-Würde! dieser sagt: wer stolz hiernach strebt oder, sie liebend, frühzeitig schon Lehrer sein will, versäumt leicht seine eigne Bildung, seinen geistigen Fortschritt und sein Wissen vernachlässigend, macht er sich des Todes schuldig, vergeht sich gegen sich und die Lehre. —

Jener sagte: Mache dich nicht bekannt dem Mächtigen! dieser sagt: wer es thut, um Nutzen herauszuziehen, also der Krone (der Weisheit) zu eigennützigen Zwecken sich bedient; oder buchstäblich: der Krone (der Macht Anderer) sich bedient, wer den Umgang der Großen sucht, um ihr Ansehen und ihre Macht zu seinem Vortheile auszubeuten — ist verloren. Der Herrschende wird endlich gewahrt werden, daß falsch und heuchlerisch deine Huldigungen seien, daß du frevelnd seine Würde mißbrauchtest und Bestrafung über dich verhängen.

---

*) Es steht geschrieben: „vor dem Greise sollst du aufstehen" כל שיבא במשמע „jeder Greis ist darunter verstanden ואפילו זקן עכו"ם auch der heidnische Greis." Dasselbe gilt auch von dem Gelehrten. Vgl. Rambam a. a. O.

**) „Jeder Gelehrte, welcher fleißig studiert, von dem Seinigen sich erhält, von seiner Arbeit und Anstrengung sich nährt, von Andern keine Genüsse sucht oder annimmt, auf den findet Anwendung: „die Arbeit deiner Hände, wenn du genießest, du bist glücklich und es geht dir gut." Psalm 128. (Tano debe Eliahu S. 303.) לא תעשו את התורה ע"מ לקבל שכר „Ihr sollt die Thora nicht halten, um Lohn zu empfangen," כל העוסק בתורה לשמו תורתו נעשה לו סם חיים וכל העוסק שלא לשמו נעשה לו סם מות. D. h. wer sich mit der Lehre in frommer Absicht beschäftigt, dem wird sie zum Lebensbalsam, wer in unedler Absicht, dem wird sie — Gift. — „Man suche nicht zeitlichen Vortheil von der Thora und thue sich nichts zu gut darauf." (Jalkut S. 38, b).

Mischna XIV

bezieht sich gleich den beiden vorhergehenden auf den zweiten Satz der zweiten Mischna: »stellet viele Schüler aus,« d. h. sie enthält Belehrung über unser Verhalten hinsichtlich des Verhaltens Anderer, insoferne wir dieselben bestimmen sollen, zu sein und zu thun, wie es ihrer Bestimmung gemäß ist und zwar hinsichtlich des Verhältnisses des Menschen zu seinen Mitmenschen.

1. Wenn ich nicht für mich bin, wer ist für mich? Dieser Spruch läßt wegen seiner Kürze ganz besonders eine vielseitige Deutung zu. Er kann in leiblicher, geistiger und moralischer Hinsicht genommen werden. Ich muß für meine Existenz sorgen, muß für mich arbeiten, auf mein Wohl bedacht sein, denn wenn ich selbst es unterlasse, wer soll es thun? warum sollte sich ein Anderer dazu verpflichtet fühlen, wenn ich es versäume? Eine gewiß beachtenswerthe Warnung gegen den Leichtsinn sowohl, als gegen das falsche Gottvertrauen: ohne das Seinige thun zu wollen, Alles von Gott zu erwarten. Des Menschen Fähigkeiten zur Arbeit sind auch Werkzeuge der göttlichen Fürsorge und wer diese besitzend, keinen Gebrauch davon machen will, angeblich, weil er sich auf Gott verläßt, macht sich zum Herrn über Gott und aus seinem Gottvertrauen einen Deckmantel des Müßigganges. — Eben so muß ich geistig für mich sein. — — Alle Lehrer und Belehrungen sind fruchtlos, wenn der Mensch nicht in sich das Begehren hat, zu lernen. Jeder muß zunächst wie leiblich auch geistig für sich das Seinige thun. In moralischer Hinsicht gilt nun dasselbe: wenn ich nicht über mich wache, daß ich immer sittlich und fromm bin, wer soll es für mich thun? Es muß Niemand sich darauf verlassen, wenn er auf Irrwege gerathen sollte, so würden schon Eltern und Lehrer ihn aufmerksam machen. — Hier gilt wohl: Jeder ist sich der Nächste. Daher auch in dieser Beziehnng noch eine andere Lehre darin liegt: Wenn ich nicht mir angehöre, für mich bin, oder mir gehorche, wer soll es sein? Sollen Andere von mir sich belehren lassen, so muß vor Allem ich selbst mir gehorsam sein, und nach meinen Lehren und Vorschriften mich verhalten. Der Lehrer muß ganz besonders eines sittlichen, sich beherrschenden Lebenswandels sich befleißigen. Oder auch, daß Hillel sich und eine Stellung, wie die seinige vor Augen habend, sagen wollte: Als Leh-

rer und Oberhaupt wenn ich selbst nicht für mich bin, wer ist für mich? Andere haben mich, der ihnen ihre Fehler sagt, sie vor Fehltritten warnt, vom Bösen abhält, wer thut das mir? Ich selbst muß es thun! Der Hochstehende muß weit strenger und sorgsamer sein Betragen überwachen. Er muß auch weit mehr sich für seine Fortbildung anstrengen, weil er nicht einen Lehrer über sich hat, sondern selbst sein Lehrer sein muß. Er soll aber dennoch das Amt bekleiden, denn außerdem, wenn er noch so hoch steht in seinem Innern, was ist er, wenn er es nicht auch ausbreitet?

Alle diese Lehren sind indessen ohne Rücksicht auf den Zusammenhang in diesem Spruche enthalten. Beziehen wir ihn auf den angeführten zweiten Satz der zweiten Mischna, so liegt noch eine ganz andere hochwichtige Belehrung darin: Du hast wohl die Pflicht, Andere zu veranlassen, frei von aller Selbstsucht zu sein, Andere zu lieben, als Menschen für gleichberechtigt zu halten und mußt, um Dieses zu bewirken, allerdings mit gutem Beispiele vorangehen, ein Muster von Demuth, Bescheidenheit vorzugsweise von jeder Selbstsucht frei sein; aber hüte dich, um hierin recht viel zu thun und dich besonders auszuzeichnen, die Gränze zu überschreiten, dein Ich, dein Selbst ganz zu vernachlässigen, Alles zu entbehren, Alles über dich ergehen zu lassen, ohne alle Werthschätzung deines eigenen Selbst, ohne irgend eine Berücksichtigung, was dir gebührt, was man deiner Würde, deinem Berufe schuldig sei, denn: wenn ich mir nichts bin, wer ist mir etwas? Wer gegen Andere sich als Mensch gegen Menschen mit Achtung und Liebe benehmen soll, muß vor Allem die Menschenwürde zu schätzen wissen. Des Menschen Würde, sein geistiges Sein, muß die Grundlage der Anerkennung seiner Persönlichkeit sein. Diese muß daher jeder auch an sich schätzen, wenn wir von ihm annehmen sollen, daß er sie bei Anderen schätze. Wer sich vernachlässigt und für nichts achtet, worauf soll unser Vertrauen sich stützen, daß er den Menschen, die Menschheit achte? Ist er selbst nicht auch ein Mensch? Wer darum Anderen die Lehre von der Menschenwürde beibringen, Andere veranlassen soll, gegen ihre Mitmenschen, wie es gegen Menschen sich ziemt, sich zu verhalten, muß zunächst auch sein Ich als Persönlichkeit betrachten und zu schätzen wissen, und würdevoll sich zu verhalten verstehen oder Erkenntniß (מדע) haben. Wie sollen Andere von dir sich bestimmen lassen, für jeden

Anderen »ihr Haus zur Erweiterung geöffnet zu haben,« wenn sie von dir sehen, daß der Mensch, seine Persönlichkeit in dir, für dich nichts ist? — Das Prinzip der Selbstachtung haben die Weisen im Thalmud auch sonst in vielen Stellen besonders für den Lehrer und Gelehrten sehr nachdrücklich hervorgehoben, so daß hierüber kein Zweifel ist, daß diese Lehre der Sinn dieses Spruches sein könne. Man lese hierüber Rambam Hilchoth Deoth Abschn. V.

2. »Und wenn ich für mich bin (oder: mir selbst angehöre), was bin ich?« Nach Erklärung des vorigen Spruches bedarf dieser kaum noch einer solchen. Wenn der vorhergehende lehrte, daß jeder Mensch zunächst für sich sorgen müsse, sowohl für sein leibliches Wohl, als geistige und sittliche Vervollkommnung, so lehrt nun dieser: daß aber Niemand nur für sich sorgen dürfe; denn wenn ich nur für mich, für mein Selbst bin, was bin ich?

Dieser letztere Satz kann übrigens in einem doppelten Sinne genommen werden: was vermag ich? oder: welchen Werth habe ich? d. h. einmal: Wenn ich noch so sehr für mich besorgt bin, so reicht meine Sorgfalt und Thätigkeit nicht aus für mein Wohlergehen. Kein Mensch, wer es auch immer sein mag, kann sagen, daß er andere Menschen ganz entbehren wolle; daß er nicht in irgend einer Beziehung des Beistandes Anderer, ihrer Unterstützung und Mitwirkung bedarf. Keiner sollte folglich unterlassen, für Andere zu wirken, soviel nur immer ihm möglich ist. Oder: Wenn ich nur für mich sorge, wenn meine ganze Thätigkeit sich nur auf mein persönliches, individuelles Wohl erstreckt, welchen geringen Werth hat alsdann mein ganzes Dasein. Wie wenig wird man mich und kann ich selbst mich schätzen? Dagegen enthält auch dieser Spruch in seiner Beziehung auf den: »stellt viele Schüler aus!« noch eine besonders wichtige Lehre. Du mußt nämlich nicht blos liebevoll das Wohl anderer Menschen zu fördern suchen, sondern mußt es auch demuthsvoll und bescheiden, ohne dir hierauf etwas einzubilden, ohne es als besonderes Verdienst anzusehen, hiefür Lob und Anerkennung oder gar Vergeltung anzusprechen, denn du mußt es als eine Nothwendigkeit für dich, als eine Wohltat, dir selbst erwiesen, ansehen, weil du nur dadurch etwas bist, daß du dem Ganzen angehörst, aber nichts bist, wenn du vom Ganzen dich trennend nur deinem Selbst lebst. Wie der Tropfen des Meeres nichts ist, sobald er

von diesem getrennt wird, aber mit ihm verbunden, das Meer ausmacht, das ja aus lauter Tropfen besteht, also soll jeder einzelne Mensch seines Werthes sich bewußt sein, aber als Theil der Gesammtheit nur mit Bewußtsein dieser angehören und in seinem Wirken (עבודה) für diese seinen eigenen Werth erblicken. Ist ja Willensfreiheit der eigentliche Vorzug des Menschen und nur dann vorhanden, wenn der Mensch nicht ausschließlich für sich lebt, sondern gegen den Anderen sich so verhält, als wenn er sein Ich, sein Selbst wäre, daß er seine wahre Selbstschätzung darin findet, in jedem Andern die Persönlichkeit zu schätzen, zu lieben und zu ehren. Wer aber Anderen Gutes erweiset, ohne daß er es als eine Pflicht gegen sich betrachtet und stolz darauf wäre, dessen Wohlthätigkeit ist wohl immer Wohlthätigkeit, aber Andere wird er nicht veranlassen, auch wohlthätig zu sein. Sollen Andere von mir sich bestimmen lassen, »daß die Armen ihre Hausleute« oder »ihre Hausleute Arme seien« so müssen sie von mir sehen, daß ich nur nach meinem Wirken für Andere mein Dasein schätze, daß ich es nicht als etwas Willkührliches ansehe, wenn ich Anderen Gutes erweise, was auch wohl unterbleiben könnte, sondern als eine Nothwendigkeit, als etwas Unerläßliches, wenn **ich selbst** etwas sein will, **mich** als Persönlichkeit soll schätzen können.

»Und wenn nicht jetzt, wann denn?« Ein im Allgemeinen eben so lehrreicher als leicht verständlicher Spruch. Der Mensch soll, was er Nützliches oder Gutes jetzt gleich thun kann, nicht auf später verschieben. Nur der Augenblick der Gegenwart ist unser, der spätere noch nicht und wer kann wissen, ob jemals? Der Lebensfaden reißt oft plötzlich entzwei und auch die gegebenen Verhältnisse können im Nu sich ganz anders gestalten! Es ließen sich an diesen Satz erbauliche Gedanken und Betrachtungen knüpfen, die wir jedoch der eigenen Geistesthätigkeit eines jeden Lesers überlassen wollen. Nur auf den Zusammenhang mit der schon oft genannten Lehre: »stellet viele Schüler aus« wollen wir noch aufmerksam machen. Ich soll auf das Verhalten Anderer einwirken und zwar auch hinsichtlich des Verhältnisses des Menschen zu anderen. Ich darf dieses aber nicht als eine von mir zwar anerkannte, aber lästige Pflicht ansehen, sondern muß es gerne, freudig und mit Eifer thun; darf es nicht von mir oder hinausschieben wollen, sondern muß mich beeilen, damit es mir nicht entgehe, weil es mir Genuß und Freude sein muß, ja

das erste und höchste Ziel meines Lebens, das schönste, höchste Lebensglück, **Andere geistig und sittlich zu vervollkommen.** Soll ich nämlich Andere bestimmen, ihr Geschlecht geistig zu lieben, als ein Geschlecht anzusehen, welches nicht blos leiblich bestehen und sich fortpflanzen, sondern geistig und sittlich verbunden sein und sich vervollkommnen soll, so müssen sie von mir sehen, daß dieses **mein** höchstes Ziel und eifrigstes Bestreben sei, wofür zu wirken ich immer bereit bin und jeder anderen Thätigkeit vorziehe. Wie sollen aber Andere von mir sich bestimmen lassen, ihr Geschlecht zu lieben, liebevoll gegen Andere zu sein und ihrer Wohlthätigkeit sich zu freuen, ihr eigenes Glück darin zu finden, weil alle Menschen ein Ganzes sein sollen in sittlicher Vereinigung: wenn ich nicht ihnen zeige, daß ich für diese sittliche Vereinigung lebe und sittliche Vollkommenheit Anderer mir mehr als Alles am Herzen liegt?

Es kann diese Mischna auch auf die Sprüche des Schemaja bezogen werden, namentlich auf den dritten: »und gib dich nicht zu erkennen dem Herrscher, suche seine Freundschaft nicht,« denn meine persönliche Freiheit und Selbstständigkeit muß ich zu schätzen wissen und wahren, wenn ich mich nicht selbst für nichts halten soll.

Mischna XV.

Schamai sagt: Mache deine Lehre bestimmt! Sprich wenig und thue viel! Empfange Jeden mit freundlicher Miene.	שַׁמַּי אוֹמֵר עֲשֵׂה תוֹרָתְךָ קֶבַע אֱמוֹר מְעַט וַעֲשֵׂה הַרְבֵּה וֶהֱוֵי מְקַבֵּל אֶת כָּל הָאָדָם בְּסֵבֶר פָּנִים יָפוֹת׃

Erklärung.

Diese Mischna, sowie Mischna 16. und 17. beziehen sich auf den 3ten Satz der ersten Mischna: »machet einen Zaun zu der Lehre!« Dort haben wir ihn im Allgemeinen bereits schon erklärt, wie es nämlich Aufgabe der Synagoge d. h. ihrer Lehrer und Väter sei, auch auf Erhaltung der Religion zu denken und für dieselbe zu wirken. Es kann aber dieser Satz auch auf den Einzelnen angewendet werden, der vorsorglich sich nicht auf die engen Gränzen des Gesetzes, der äußersten Schranken der Pflicht sich beschränken soll, weil er sonst leicht über dieselben wegschreiten könnte; er soll daher auch auf ein Verhalten bedacht sein, wodurch Dieses verhütet wird. Andererseits bedarf es für den Synagogenlehrer hinsichtlich jener Aufgabe wieder einer besondern Belehrung für sein Verhalten in dieser Hinsicht. Und in beiden Beziehungen sind nun in den genannten 3. Mischnas belehrende Sprüche enthalten, und zwar so, daß die 15. sich auf das Verhalten an sich, die 16. auf das Verhalten, insofern das Anderer Einfluß auf das unserige hat, und endlich die 17. insoferne wieder unser Verhalten Einfluß auf das Anderer übt *),

*) Oder auch Mischna 15. bezüglich des Verhältnisses zu Gott, insoferne nämlich der Wille Gottes Wille des Einzelnen sein soll; Mischna 16. bezüglich des Verhältnisses zu sich und Mischna 17. bezüglich des Verhältnisses zu Anderen.

alle aber zunächst in Beziehung auf den Satz: »Machet einen Zaun zur Thora!« — Jede dieser drei Mischnas besteht aus drei Sätzen, entsprechend den drei, Mischna 2. genannten, Gegenständen und bei Erklärung derselben bezeichneten geistigen Vorzügen des Menschen.

1. Mache deine Lehre bestimmt. קבע bedeutet: fest, bestimmt, im Gegensatze von ארעי zufällig. So z. B. עת קבוע eine festgesetzte Zeit. קובע עת לתורה eine Zeit zum Lernen festsetzen. In diesem Sinne nehmen unsere Ausleger auch diesen Satz. Beschäftige dich nicht zufällig, wenn du grade Zeit hast, mit der Lehre, sondern setze, sowie für deine weltliche auch für deine geistige Beschäftigung eine Zeit fest, auf daß du sicher bist, letztere nicht zu vernachlässigen, denn die Beschäftigung mit der Thora soll dir nicht Neben- sondern eine Hauptsache sein. Nach Anderen (siehe Bartenura) soll das Letztere der eigentliche Sinn dieser Lehre sein.: »Deine vorzügliche Beschäftigung (עיקר עסקיך) bei Tag und bei Nacht sei mit der Thora, und wenn du müde vom Lernen bist, arbeite, nicht umgekehrt, d. h. geistig ermüdet, ist körperliche Thätigkeit Erholung, aber körperlich ermüdet, ist auch keine rechte geistige Beschäftigung möglich. Andere beziehen das Wort קבע nicht auf Zeit, sondern auf die Lehre, was auch ohne Zweifel richtiger ist. Aber auch in diesem Sinne sind mehrere Deutungen möglich. So führt Bartenura eine Erklärung an: Du sollst nicht für dich strengere oder leichtere Lehrsätze haben, als für Andere, sondern deine Lehre sei bestimmt: für dich und Andere dieselbe; so heiße es auch bei Esra (10, 7.): »Zu thun und zu lehren den Kindern Israels,« wie er sein Herz bestimmte zu thun, so lehrte er auch. Dagegen erklärt Wessely: Lerne mit ganzem Herzen, präge die Lehre dir so fest ein, daß sie dir bleibe und nicht morgen wieder vergessen sei, was du heute gelernt hast. Ohne Zweifel ist in diesem Spruche aber auch noch folgende Lehre enthalten: »Mache deine Lehre (תורתך) fest!« Die Lehre, die dein Geist in sich aufnimmt, der Sinn, in welchem du derselben anhängst, sei fest oder bestimmt, d. h. lege nicht verschiedene Ansichten in deinem Innern neben einander, ohne weitere Vergleichung und Untersuchung, oder ohne den Muth, ein entscheidendes Urtheil fällen zu wollen, sondern denke darüber nach und sei bemüht, eine bestimmte Ansicht zu gewinnen.

Schon der Einzelne für sich muß, wenn seine Anhänglichkeit eine innige, unerschütterliche sein soll, auch eine Sicherheit

in seiner Auffassung, eine Bestimmtheit in seiner Ansicht haben, denn schwankend hierin, ist er im Ganzen zweifelhaft und seine Hingebung ohne Festigkeit. Besonders aber ist es für Erhaltung der Thora bezüglich der Gesammtheit nothwendig. Die Synagoge muß etwas Festes, Bestimmtes haben. Die Lehrer und Väter derselben müssen es in ihren Untersuchungen zum Abschlusse bringen und etwas Sicheres, Fertiges hinstellen. Es soll damit keineswegs gesagt sein, daß festgestellte Lehren keinen Widerspruch erfahren, oder daß ein hartnäckiges Beharren bei der angenommenen Meinung empfehlenswerth sei, o nein, beides nicht, im Gegentheile, muß jedem Irrthume bereitwilligst entsagt werden, aber dann muß wieder etwas Bestimmtes an die Stelle des Aufgegebenen treten. Es soll nur — und es ist hier besonders von der für das practische Leben bestimmten Thora die Rede — gegen Schwanken, Zweifel, und Ungewißheit gemahnt und gewarnt werden. Gesetze müssen klar und bestimmt sein. Es muß Entschiedenheit in der Auffassung sowohl als in der Darstellung und Verkündigung angestrebt werden. Vielleicht werden sogar hier unter תורתך (»deine Lehre«) zunächst nur die von den Männern der Synagoge, den Lehrern ausgehenden Anordnungen verstanden. Wenn und was du für deine Zeit anordnest, sei bestimmt, entschieden, fest. Das zweifelhafte Schwanken, die unklare Unsicherheit ist für die Religion höchst nachtheilig. Es entsteht Lauheit hieraus, Gleichgültigkeit und selbst Abfall. Was du lehrst, lehre als Bestimmtes, was du anordnest, das stelle fest, als etwas Entschiedenes. Mögen die, welche nach dir kommen, wenn Ueberzeugung und Pflicht es erheischen, es eben so machen, das Ganze wird hiedurch nicht weniger, ja noch viel fester bestehen, aber nur keine Halbheit, keine Dunkelheit und Unentschiedenheit. *). —

2. Sprich wenig und thue viel! Goldne Worte! Inhaltreiche, wichtige Lehre! Manche verstehen darunter lediglich eine Mahnung, die Zeit nicht mit Reden zu vergeuden, sondern durch Thätigkeit nützlich zu verwenden. Gewiß, eine beherzigenswerthe Mahnung, die aber den Sinn dieses Spruches keines-

*) Eine Bestätigung dürfte wohl auch darin liegen, daß man die spätern Rabbinen Seburaim (Meinende) nannte, weil sie wegen der Zerrüttungen und Kämpfe nicht mit solcher Ruhe studiren konnten, um feste Beschlüsse zu fassen. (Siehe Schalscheleth hakabbala S. 34, 2.)

wegs erschöpft! Andere wollen darin die Mahnung finden, wenig zu versprechen, aber viel zu halten, so namentlich fast alle älteren Ausleger, die hiebei auf das Beispiel Abraham's hinweisen, der nur von einem Stückchen Brode sprach, das er den Fremden bringen wollte, aber nachher mit einem reichlichen Mahle dieselben bewirthete. Gewiß, eine nicht minder beherzigenswerthe, weise Lehre, die auch der Prediger schon gab: dein Mund übereile sich nicht und dein Herz eile nicht, das Wort auszusprechen vor Gott u. s. w. (Koheleeth Cap. 5, V. 1.), und welcher auch jener thalmudische Spruch entspricht: »wer sein Versprechen nicht hält, sei in deinen Augen, wie ein Götzendiener,« eine Bezeichnung, die der Sache ganz angemessen ist; denn Versprechungen machen, ohne sie halten zu können oder zu wollen, ist ein viel unsittlicheres und schwereres Vergehen, als es den Anschein hat. Abgesehen von der Selbstentwürdigung wird hiedurch Treu und Glauben an der Menschheit untergraben und wer berechnet alle Nachtheile, die aus täuschenden Versprechungen für den Getäuschten hervorgehen? Versprich nicht mehr, als du sicher halten kannst, aber thue mehr, als du versprochen hast! ist eine Ermahnung, die wohl in den Sprüchen enthalten zu sein verdient. Aber dieser Spruch enthält sicherlich noch mehr als diese. Wie der erste Satz sich auf die (theorethische) Religion, die Religionslehre sich bezog, so dieser auf die practische, auf religiösen Wandel, auf religiöses Leben. Zur practischen Religiösität gehört ein Zweifaches. Da nämlich der Mensch aus und mit Bewußtsein das Religiöse ausüben soll, so muß seiner Thätigkeit ein Vorsatz, eine Absichtlichkeit zu Grunde liegen, die durch seine Thätigkeit Verwirklichung erhält. Dieses Vorsätzliche füllt seine Gedanken und Worte aus, und das Wort אמר bedeutet eben sowohl denken, als sprechen.*) Die Schwierigkeiten der Ausführung nicht ahnend oder nicht beachtend, faßt ein frommes Gemüth leicht überschwängliche Vorsätze und versteigt sich in Ideale der Frömmigkeit, die practisch unausführbar, ein unfrommes Thun, ja nicht selten Laster und Gottlosigkeit zur Folge haben.

Sei daher vorsichtig in deinen Vorsätzen und denke nicht mehr, als deinen Kräften sicher möglich ist. Sei vorsichtig mit

*) Ist ja Denken nichts anderes als ein inneres Reden und Sprechen nur ein lautes Denken.

deinen frommen Plänen und Unternehmungen, die nur als fromme Regungen des Augenblickes deiner sich bemächtigen, aber wenn es zur Verwirklichung kommen soll, dich abschrecken und schwach finden. Dagegen **thue viel!** Wenn deine Kräfte zureichender sind, als du meintest, wenn du mehr wirken kannst, als es dir schien, so **wirke!** wirke so viel du kannst, wenn es deinen Vorsatz auch weit übersteigt. Insbesondere müssen aber die Väter der Synagoge, welchen es um Erhaltung der Thora (Religion) zu thun ist und sein soll, ihren Eifer für diese weniger durch Reden, als durch Thätigkeit an den Tag legen. Wer die Thora schützen will, muß für dieselbe wirken. Von ihr reden, seine Sorgfalt um dieselbe recht oft laut werden lassen, von den ihr drohenden Gefahren viel sprechen, und was Alles geschehen sollte, wünschen und ausrufen, das Alles genügt nicht, sondern denken, was zu thun sei; und was zu thun ist, geräuschlos ausführen, das zeigt von wahrer Sorgfalt, ist wahrer Eifer für Erhaltung der Religion.

3. Empfange Jeden mit freundlichem Angesichte.*) Im Allgemeinen enthält dieser Spruch eine Ermahnung, alle Menschen zu achten, und ohne Rücksicht auf seine Verhältnisse, jeden Einzelnen liebevoll zu empfangen. »Wenn Jemand seinem Nächsten alle Gaben der Welt schenkt, aber mit einem grimmigen Angesichte, ist es, als wenn er ihm nichts gegeben hätte, dagegen umgekehrt, hat ein freundliches Begegnen mehr Werth, als alle Gaben der Welt.« (Aboth des R. Nathan). Insoferne bedarf derselbe keiner weiteren Erklärung, denn auch einer Nachweisung ihrer Wahrheit, einer Begründung dieser Lehre bedarf es nicht, obwohl sich nicht in Abrede stellen läßt, daß leider eine größere Beherzigung sehr zu wünschen wäre. Freilich gehört auch viel dazu, jeden Menschen freundlich empfangen, jeden, auch den Armen, den Fremden, den Unterdrückten, den Feind und Gegner u. s. w., es gehört viel dazu, aber eine wahre Religiosität muß diese Anforderung stellen, und nicht etwa dem Scheine nach, sondern als wirklichen Ausdruck der inneren Gesinnung,

---

*) Der im Texte gebrauchte Ausdruck erklärt sich, daß סבר (von סבר meinen, glauben, hoffen, u. s. w.) im Chaldäischen das Aeußere des Angesichtes insoferne bezeichnet, als die Gesinnung, das Gemüth daran sich abspiegelt, darauf sichtbar ist. (Vgl. 1. B. M. 31, 2.) Wörtlich würde zu übersetzen sein: „mit dem Anblicke eines freundlichen Angesichtes.“

die gegen jeden Menschen von Natur aus eine wohlwollende sein soll. Der eigentliche Kern ist allerdings die **Wohlthätigkeit** (ג״ח), Ausübung wohlthätiger Werke, aber du darfst hiebei nicht stehen bleiben, weil deiner wohlthuenden Handlung das Wohlthuende fehlt, wenn die freundliche Gesinnung mangelt. Es heißt übrigens nicht umsonst »empfange«, wer dir sich **naht**, wer es auch sein mag, werde freundlich empfangen und angehört; hierin liegt schon etwas Wohlthuendes und noch mehr, damit er den Muth habe, sein Anliegen dir vorzubringen und deine Wohlthätigkeit anzusprechen.

Ganz besonders wichtig ist aber die Lehre dieses Spruches, die er vermöge seines Zusammenhanges enthält. Wie sehr auch zur Erhaltung der Religion Entschiedenheit und Thätigkeit Noth thut, besonders von Seiten der Väter der Synagoge, so darf hieraus doch keine Unduldsamkeit und Feindseligkeit gegen Andersdenkende und Glaubende entstehen, im Gegentheile, die Väter der Synagoge müssen durch ihre Freundlichkeit und Liebe gegen jeden Fremden und Unbekannten hervorleuchten, sie müssen, um die Thora, die Religion als Ganzes zu erhalten, außerhalb derselben Stehenden zeigen, daß die Seele derselben Wohlwollen und Liebe sei. Der Eifer für die Thora darf nicht als Ausschließung, als zelotische Verfolgungssucht sich kund thun, sondern als Anziehung durch seinen Edelsinn und seine Menschenfreundlichkeit, aber auch **nicht** in einer **Verlockung** anderer Religionsgenossen zum Uebertritte soll er bestehen, sondern wer **kommt**, von **selbst** kommt, soll freundlich empfangen werden.*) So lehrte selbst Schammai, dem der Thalmud das Prädikat eines קפדן (Gallsüchtigen) beilegt. **)

*) Das Judenthum weiß nichts von Proselytenmacherei. Es wollte keinen andern Uebertritt, als den aus Ueberzeugung.

**) Ich kann es mir nicht versagen, in einer Anmerkung wenigstens, im Namen deren Klage zu führen, die leider die Nichtbeachtung dieser weisen Lehre so schwer empfinden. Für den Menschenfreund ist es herzzerreißend, wie dem Armen das Almosen durch eine finstere Miene verbittert wird, daß ihm die Seele, wenn sie nicht schon abgestumpft ist, darüber bluten muß; wie Blutsverwandte, Freunde, in Armuth gerathen, mit einem Blicke sich bewillkommt sehen, der ihnen sagt, wie wenig ihr Kommen freue, mit einem Händedrucke, der fühlen läßt, daß ihnen die Hand lieber zum Abschiede gereicht würde! O Menschen! ist er ohne Geld weniger Mensch, dein Verwandter, dein Bruder? Und was soll man von jenen Hochmüthigen sagen, die jeden, der nicht gleichen

Mischna XVI.

Rabban Gamliel pflegte zu sagen: Mache dir einen Lehrer! laß ab vom Zweifelhaften! und verzehnte nicht zu viel nach Gutdünken.	רַבָּן גַּמְלִיאֵל הָיָה אוֹמֵר עֲשֵׂה לְךָ רַב וְהִסְתַּלֵּק מִן הַסָּפֵק וְאַל תַּרְבֶּה לְעַשֵּׂר אֻמָּדוֹת:

Erklärung.

Zum erstenmale begegnen wir dem Titel רַבָּן (Rabban), der von dem später vorkommenden Rabbi (רבי) verschieden ist. (Sieh oben Mischna 10). Man würde diesen Männern sehr unrecht thun, wenn man die Entstehung der Titel ihrer Eitelkeit zuschreiben wollte. War dieser hiedurch auch später ein reiches Feld geboten, der Ursprung dieser Titel ist in den damaligen Zeitverhältnissen zu suchen. Eine Lehre, die durch mündliche Tradition sich fortpflanzen sollte, setzt als nothwendige Bedingung voraus, daß deren Träger Männer von strenger Wahrheitsliebe, ausgezeichneter geistiger Befähigung und unbegränzter frommer Anhänglichkeit an dieser Lehre seien. So lange das Synedrium bestand, war dieses der Träger und eine absichtliche oder unabsichtliche Fälschung nicht zu besorgen und auch nicht möglich. Zur Zeit Hillels schon und mehr noch nach seinem Tode traten aber Stürme und Unruhen ein, die allerdings Mißdeutungen, Irrungen und Fälschungen befürchten ließen. Das Synedrium wurde von dem römischen Feldherrn Gambinius

Ranges und Ansehens sich erfreut, mit einer stolzen Kälte vor sich treten lassen, daß Einem das Blut fast in den Adern friert und man beim Eintritte schon sich wieder fortwünscht? was von jenen blinden Zeloten, deren eisige Seelen durch ihr frostiges, demüthigendes Begegnen sich an Unschuldigen zu rächen suchen? Unglückliche! So leicht, mit einem Worte, mit einem Blicke könntet ihr Menschen froh machen und schüttet bittern Wermuth in ihre kranken, zerrissenen Herzen.

beseitigt*) und so dem Volke, sowie der Religion der Einheitspunkt genommen. Sekten waren bereits entstanden, verschiedene Schulen ebenfalls, und daß noch mehrere entstehen würden, war vorauszusehen, eine völlige Zerstreuung des Volkes stand ebenfalls bevor. Hiedurch gewann der Ausspruch des einzelnen Lehrers an Bedeutsamkeit und Gewicht, besonders der: diese oder jene Lehre aus dem Munde eines anerkannten Trägers der Tradition vernommen zu haben**). Was war nothwendiger, als vorzusehen, daß nicht Unfähige und Unwürdige sich einmischen? daß Niemand sich als Träger der Tradition ausgeben könne, der es nicht wirklich war? Dieses geschah durch Prüfungen und Würdigungen. So entstanden Rangordnungen und verschiedene Titel. — (Vgl. Zunz. G. V. S. 38)***).

Bevor wir zur Erklärung des Inhaltes dieser Mischna übergehen, müssen wir noch das Auffallende erklären, daß hier auf einmal die Traditionskette gänzlich abgebrochen und erst im II. Abschnitte M. 10. wieder angeknüpft wird, so daß es fast aussieht, als wenn diese 12 Mischnas von Jemanden eingeschaltet wären[1]). Zunz vermuthet es und seine Vermuthung wird allerdings durch Aboth des Rabbi Nathan unterstützt. Aber selbst von dem inneren Zusammenhange ganz abgesehen, wäre das Auffallende damit nicht erklärt, denn wer auch immer diese Einschaltung vorgenommen hätte, es würde immer die Frage sein, warum er die Kette der Ueberlieferung unterbrochen? Dagegen scheint es mir ohne alle Schwierigkeit, daß der Ordner der Mischna, Rabbi Jehuda hanasi, ein Sprößling Hillels, das קבל מהם hier wegließ und erst in der 10. Mischna Abschn. II. wieder angeknüpft. Der R. Gamliel dieser Mischna war nicht ein Sohn, sondern ein Enkel Hillels und es fragt sich, warum dessen Vater Simon, der Sohn Hillels, vermißt wird? Sollte vielleicht von ihm kein Spruch oder kein hierherpassender vorhanden gewesen sein? Möglich ist es, aber nicht sehr wahrscheinlich. Mir scheint ein Erklärungsgrund in Folgendem zu liegen: Die Verdienste Hillels, sein ausgebreiteter Ruhm, wahrscheinlich auch seine Milde und Bescheidenheit gegen Geringere hatten ihn so beliebt gemacht,

---

*) Jost 1. S. 108.

**) Man vergl. z. B. Pesachim S. 105. b.

***) Ein höherer Titel als Rabban war „Rabbi" ohne Beifügung des Namens, was mir nach der Thoserhta Ende Edujoth gewiß zu sein scheint.

1) Siehe Zunz a. a. O. S. 107.

daß man die Oberhauptswürde seinem Hause erhalten wollte. So wurde nach Hillels Tod sein Sohn Simeon gewählt und sein Zeitgenosse Rabbi Jochanan, Sohn Sakai's, übergangen. Jener starb aber bald und es gelangte die Würde an diesen. Dieser blieb Vorstand in Jerusalem. Der Sohn seines Vorgängers, R. Simeon, der Enkel Hillels, R. Gamliel, ging nach Jabne oder Jamnia und errichtete dort eine eigne Schule, wohin zur Zeit des Römerkrieges auch der Greis R. Jochanan, Sohn des Sakai's, sich zurückzog. Da nun hier nicht eine Aufzählung der Oberhäupter, sondern eine Darstellung der Traditionskette beabsichtigt wird, so konnte Simeon, der Sohn Hillels, hier nicht wohl einen Platz finden, indem er kein eigentliches Glied in der Kette war, da er ja von seinem Zeitgenossen Rabbi Jochanan überlebt wurde und dieser das nächste Glied nach Schammai und Hillel ist, als welches er auch Abschn. II. M. 10 aufgeführt wird. Daß dieses nicht schon jetzt geschieht, läßt sich verschieden erklären. Entweder, daß der Ordner der Mischna, selbst ein Abkömmling Hillels, die Reihenfolge seiner Familienglieder durch Einschiebung eines Fremden nicht unterbrechen wollte, oder, was mir wahrscheinlicher ist, weil sonst auch Rabbi Gamliel, der Sohn Simeons und Enkel Hillels, als Schüler des Rabbi Jochanan und Nachfolger desselben geschienen hätte, was er jedoch nicht war, indem er schon bei Lebzeiten des Letzteren als Oberhaupt fungirte. Um nun einerseits der Ehre seiner Ahnen nichts zu vergeben, andererseits die Würde des Rabbi Jochanan nicht zu beeinträchtigen, knüpft er die Kette der Tradition an den letzteren an, schaltet aber seine Ahnen vorher ein, um anzudeuten, daß diese als Abkömmlinge Hillels auch von diesem die Lehre selbst empfangen haben.

Wir gehen nun zur Erklärung der Mischna selbst über. Diese bezieht sich gleich der vorhergehenden auf den dritten Satz der ersten Mischna: »macht einen Zaun zur Thora,« und zwar insoferne das Verhalten Anderer Einfluß auf das deinige hat und haben soll. Der erste Spruch, der sich wieder auf Thora bezieht:

»Mache dir einen Lehrer!« kommt schon oben Mischna 6. vor und es geben sich die alten Ausleger viele Mühe, diese Wiederholung zu erklären. Es wäre zu weitläufig, dieselben an-

zuführen und ist auch deßhalb unnöthig, weil es nach unserer Auffassung nicht anders sein kann. Nicht nur um zu lernen, in den Besitz der Thora zu gelangen, wovon es sich oben handelt, sondern auch um die Lehre zu erhalten, wovon hier die Rede ist, bedarf es eines Lehrers. Wer auch viel weiß, auch schon Rabbi genannt wird und zu sein fähig ist, soll deshalb nicht verschmähen, sich belehren zu lassen, das Schuloberhaupt als Lehrer anzuerkennen, aus Vorsicht, nicht genug belehrt zu sein, oder doch Manches nicht zu wissen, was der von diesem noch lernen kann. Diese Vorsicht soll schon der Einzelne für sich anwenden. Ganz besonders ist aber dieselbe nothwendig für die Väter der Synagoge, welche zur Erhaltung der Religion berufen sind. Ihr Beruf ist es, Lehrer zu machen, Sorge zu tragen, daß Lehrer vorhanden seien, **Schulen und Lehr-Anstalten zu gründen.** Diese Sorge für den Unterricht, für Aufstellung von Lehrern ist ein Zaun zur Erhaltung der Lehre.*)

2. Laß ab vom Zweifelhaften, oder: erhebe dich über den Zweifel! Wenn du zweifelst, ob etwas erlaubt oder verboten sei, so thue es lieber nicht, denn du thust besser, dir etwas zu versagen, was nicht verboten ist, als zu thun, was nicht recht wäre. Wenn du zweifelst, ob dieses oder jenes zu thun, die Pflicht gebiete, erhebe dich über den Zweifel, und setze dich auch nicht einmal der Möglichkeit aus, deine Pflicht verletzt zu haben, denn besser, du hast etwas Gutes gethan, was dir nicht oblag, als du hättest zu thun versäumt, was deine Pflicht gewesen wäre. Das ist der Zaun, den wir zu der Lehre machen sollen in der Ausübung der Lehre. Für die Väter der Synagoge ist noch die besondere Lehre darin enthalten, Vorsorge zu treffen, daß durch die Meinungsverschiedenheit bei den Lehrern es nicht ungewiß sei, was gut und böse, recht und unrecht sei, was die Lehre gebietet oder verbietet. Sie müssen durch Verständigung eine Uebereinstimmung herbeiführen, die jeden Zweifel beseitigt. Ferner: Der zweite Satz der vorigen Mischna mahnte zur Thätigkeit für Erhaltung der Religion. Wer Eifer für die Religion hat, muß dieses nicht mit Worten, sondern durch die That, durch Ausübung ihrer Gebote an den Tag legen. Dein Leben, d. h. dein Thun, muß ein frommes, ein

*) Das לך kann auch unübersetzt bleiben, wie bei לך לך und שלח לך u. s. w.

religiöses sein. Dieser Spruch fügt nun hinzu: Auch wenn es zweifelhaft ist, ob das zu deinen Obliegenheiten gehört, ob das nützlich sein wird oder nicht, laß deshalb dich nicht abhalten, sondern erhebe dich über den Zweifel. — Ferner: Bei deinen Anordnungen, die Religion zu erhalten, sei darauf bedacht, keine Zweifel zu erregen, vielmehr jeden Zweifel zu beseitigen. Dieses kann aber nur, wer selbst jeden Zweifel überwunden hat. Nichts schadet der Religiösität des Einzelnen, wie der Religion im Ganzen mehr und gefährdet mehr ihr Bestehen, als der Zweifel. Eine auf Erkenntniß und Ueberzeugung beruhende Religiösität ist stark, fest und dauernd, beim Zweifel dagegen ist sie wie ein Gebäude, das auf einem Sandboden steht, wie ein Nachen auf einem vom Sturme bewegten und beunruhigten Meere. Du mußt es dir zur Aufgabe machen, die Zweifel zu lösen. Um die Religion zu erhalten, müssen die Männer der Synagoge darauf bedacht sein, den Zweifler zu beruhigen, Einwürfe zu widerlegen und ihren Inhalt als wahr, gut und recht nachzuweisen. — Es giebt Zeiten, wo noch kein Zweifel sich regt und vernünftige Begründung als etwas Ueberflüssiges scheint. Aber je mehr und enger eine Religionsgenossenschaft mit anderen in Berührung kommt, desto mehr werden Zweifel rege und man täuscht sich, durch Unterdrückung derselben die Religion fördern zu wollen. Das einzige Mittel dagegen ist — Lösung des Zweifels; durch Beweise, durch Vernunftgründe zeigen, daß kein Grund zu zweifeln vorhanden sei. Für Befestigung und Erhaltung der Religion (Thora) wirken, heißt also: nicht nur dieselbe kennen lernen und ausüben, nicht nur Andere darin unterweisen und zur Ausübung veranlassen, sondern forschend und untersuchend, prüfend und erläuternd, von ihrer Wahrheit durch triftige Gründe sich überzeugen und ihren Inhalt so darstellen und mit Beweisen unterstützen, daß kein Zweifel dagegen etwas vermag. Eine vernünftige Begründung der Religion ist nothwendig zu deren Erhaltung und muß auch deshalb das Streben der Synagogenlehrer sein.

3. Und verzehente nicht zu viel nach Gutdünken. Die Doppelsinnigkeit im Texte ist hier absichtlich wiedergegeben. Es kann dieser Spruch nämlich so verstanden werden: Du sollst nicht oft nach Gutdünken verzehenten, wenn es auch manchmal geschehen kann; oder: Du sollst nicht nach Gutdünken verzehenten, wenn

du auch mehr giebst. Sprachlich sind beide Auffassungen richtig. Dagegen hat die erstere das gegen sich, daß die Verzehentung nach Gutdünken gesetzlich ganz unstatthaft ist*), selbst wenn mehr als der zehente Theil abgesondert würde. Ich ziehe daher die letztere vor, und auch Abarbanel faßt den Spruch so auf, daß dieses »viel« auf den Zehent zu beziehen sei.**) Es fragt sich nun aber, wie kommt überhaupt dieser Spruch hierher, als ein halachischer Satz in Sprüche, die sämmtlich nur hagadischen und zwar ethischen Inhaltes sind? Ferner bezüglich des Inhaltes, warum soll es nicht gestattet sein, nach Gutdünken abzusondern, wenn man den Zehenten so groß nimmt, daß es sicher mehr, als der zehente Theil ist? Abarbanel sagt hierüber: Es sei dieser Satz nur als Gleichniß aufzufassen. Es soll der Mensch nicht auf seine Meinung und sein Gutdünken allein sich verlassen, sondern andere Weisen und Gelehrten befragen. Wie man nämlich nicht nach Gutdünken verzehnten soll, selbst wenn man mehr Zehent giebt, weil man doch leicht irrt und sich einbildet, es sei mehr, während es zu wenig ist, so soll man überhaupt seinem Gutdünken, seiner Ansicht, als der eines Einzelnen mißtrauen. Warum aber diese Lehre nicht mit deutlichen Worten ausgesprochen wird? darüber enthält Abarbanel keine Erklärung. Auch dürfte das Beispiel oder Gleichniß für diese Lehre nicht so ganz passend erscheinen. Wie ganz anders ist eine Abschätzung mit unseren Sinnen und ein Gutdünken oder Beurtheilung mit unserem Verstande! Nach unserer Auffassung dieser ganzen Mischna, als auf den dritten Satz der ersten[1]) sich beziehend, werden wir auch diesen Spruch besser verstehen und viel wichtigere Lehren darin ausgesprochen finden. Daß nicht nach Gutdünken verzehentet werden soll, hat einen anderen als den von Abarbanel angegebenen Grund, daß, wenn man auch mehr geben will, man sich doch irren kann. Der Zweck des Zehent ist nicht blos, daß den Armen ein Theil gegeben werde, sondern das Verzehnten hat an sich schon Bedeutung und Zweck[2]). Die Thora will eben den zehnten Theil, nicht mehr und nicht weniger[3]). Die Zahl hat ihre Bedeutung und in der

*) אין מעשרין באומד „Man verzehnte nicht nach Gutdünken u. s. w.“ (Maimonides vom Zehenten 1, 14). Vgl. Mischna Therumoth 4, 6. Menachoth.

**) אין פירושו על רבוי הפעמים כי על רבוי המעשר.

1) „Macht einen Zaun zur Thora.“

2) Ausführlicher hierüber im 5. Abschnitte.

3) המרבה במעשרות פירותיו מתוקנין ומעשרותיו מקולקלין מנחות נ"ד ע"ב.

buchstäblichen Befolgung des Gesetzes liegt noch ein besonderer Werth — Unterwerfung seines Willens unter den Willen Gottes; **Erkenntniß und Anerkennung des göttlichen Willens.** Der zweite Spruch dieser Mischna gab uns die Lehre: als Zaun zur Thora keinem Zweifel uns auszusetzen und wenn es nicht gewiß ist, ob etwas verboten oder geboten sei, so handeln, daß wir sicher sind, recht gethan zu haben. Nun könnte man wohl denken, je mehr wir jedes Gebot und jedes Verbot ausdehnen, desto religiöser sind wir, desto besser sei es, desto mehr Frömmigkeit besitzen wir. Da weist nun diese Mischna auf die Halacha hin, welche den Zehent nach Gutdünken zu geben verbietet, wenn man auch weit mehr giebt, als der zehente Theil ausmacht. Diese Bestimmung sagt uns, daß die Religion keine Uebertreibung will, daß die wahre Frömmigkeit in Allem Maß und Ziel verlangt. Ein schöneres, passenderes Beispiel oder Gleichniß*) hätte die Mischna nicht wählen können. Der Zehent war größtentheils zu wohlthätigen oder doch religiösen Zwecken bestimmt. Mehr zu geben, sollte man meinen, sei jedenfalls gestattet und nur noch verdienstlicher. Allein dem war nicht so. Der Wohlthätigkeit war wohl keine Gränze gesteckt, insoferne dieselbe dem Willen des Einzelnen, wie z. B. Theruma, ganz anheimgegeben war. Aber hier war es Vorschrift und sollte jeder nach einem bestimmten Maaße geben. Wer nun willkührlich das überschreiten wollte, wollte sich entweder als überfromm, als religiöser noch als Andere zeigen, seine Religiösität zur Schau stellen und bewundern lassen oder war wirklich von einer übertriebenen Religiösität beseelt, war entweder ein Heuchler oder ein Schwärmer. Das Erstere soll nicht sein, weil es den Namen Frömmigkeit und Religiösität nicht verdient, das Letztere nicht, weil Frömmigkeit nur dann Bestand hat, wenn Erkenntniß ihr zu Grunde liegt. Ist sie nur augenblickliche Regung des Gemüthes, so geht sie bald vorüber und an die Stelle der schwärmerischen Gluth tritt kalte Gleichgiltigkeit und Irreligiösität. Jene übermäßige Frömmigkeit, Alles hinzugeben, ist nur eine vorübergehende, der bald

---

*) Die Weisen jener Zeit, nicht nur die jüdischen, sondern aller Völker fanden es für gut, manche Lehre nur anzudeuten, durch ein Gleichniß nur dem verständlich, der zur geistigen Reife gelangt war.

Abspannung nachfolgt. Das wahrhaft Charakteristische einer wahren Frömmigkeit und Religiösität besteht eben darin, aus und mit **Bewußtsein** das Gute thun, **vernünftig** und **weise** sein. Jeder soll nach seinem Verhältnisse Gutes thun, nach dem Maaße seines Einkommens. Dieses Ueberschreiten ist keine Frömmigkeit mehr und wird leicht Irreligiösität.*) Also wenn auch das, was du thust, an sich etwas Gutes ist, hüte dich vor Uebertreibung, mache Zaun zur Thora.

Ferner: Die Zehentabgabe sowohl für Leviten als für Arme war sowohl durch die Zahl Zehen darauf hindeutend, daß eine Gesammtheit bestehe, ein Ganzes, wovon jeder Einzelne ein Theil sei, als auch an sich eine zum Bestehen des Ganzen als Gesammtheit getroffene Einrichtung. In der Einheit des Gesetzes wurzelt aber die Einigkeit und das Bestehen als Gesammtheit, sowie dagegen umgekehrt in der Willkühr die Auflösung und Zersplitterung liegt. Willkühr sollte deshalb nicht Statt finden, sondern Befolgung des Gesetzes und in dieser — Einheit und Uebereinstimmung. So soll auch jeder als Zaun zur Thora vor jeder Uebertreibung sich hüten, sei es nun, daß er vor Andern sich auszuzeichnen beabsichtigt, oder nicht, er soll nichts Besonders sein oder thun wollen. Mag wohl in seiner Frömmigkeit Mancher strenger gegen sich sein und soll jeder sogar über Zweifel sich erheben, es muß auch dieses seine Gränze haben und über Gesetz und Pflicht soll Niemand hinausgehen. Es täuscht sich auch der Mensch gar zu leicht, daß er einem frommen Sinne zuschreibt, was er, ohne daß er dessen sich bewußt ist, aus Scheinfrömmigkeit und Ruhmliebe thut.

Für die Lehrer der Synagoge hat nun auch dieser Spruch wieder noch eine ganz besondere Bedeutung und Wichtigkeit. Zur Erhaltung und Befestigung der Religion (Thora) im Ganzen (objektiv) berufen, müssen sie wohl dem Zweifel, sowohl theoretisch als praktisch, vorbeugen, d. h. sowohl durch Erklärungen und Beweisführungen, als durch zweckmäßige den Kern der Religion schützende Umzäunungen und Bestimmungen, aber — fügt nun dieser Spruch hinzu — sie müssen hiebei vorsorglich sich hü-

*) Es giebt unter besonderen Umständen Ausnahmen, aber es muß dann auch nur ausnahmsweise geschehen, nicht als Regel. In diesem Sinne kann auch die Stelle so genommen werden: Du sollst nicht oft nach Gutdünken verzehnten, d. h. nicht als Regel, sondern höchstens in einem besondern Falle.

ten, zu weit zu gehen und ihre Schranken übermäßig auszudehnen; sie müssen vermeiden, nach willkührlichem Gutdünken zu verfahren und das Bestehen des Ganzen vor Augen haben. Es dürfen die Lehrer und Väter der Synagoge bei ihrer Gesetzeserklärung und Umzäunung nicht von sich, ihrer Gesinnung und ihren Verhältnissen ausgehen, sondern müssen den Verhältnissen gemäß überhaupt verfahren und prüfen, ob es nicht zu viel verlangt sei, daß jeder dieses thun soll. Die den Zaun zur Thora machen, für ihre Erhaltung und Befestigung wirken sollen, die müssen rücksichtsvoll, ohne Uebertreibung, nur das anordnen, was wirklich und allgemein als gesetzliche Bestimmung sich eignet. —

Wenn man von der halachischen Bestimmung absieht, so kann dieser Spruch, wie schon oben bemerkt, in dem Sinne genommen werden: du sollst nicht oft nach Gutdünken verzehenten. Wenn du den Willen auch hast, den Zehenten richtig zu geben, das eigne Interesse könnte so einwirken, daß du meinst, es sei der zehente Theil, während es aber weniger ist. Der Sinn wäre demnach hier: Wo dein zeitlicher Vortheil dabei betheiligt, ist, verlaß dich nicht auf deine Meinung, »mache einen Zaun zur Thora,« thue mehr, als du nach deiner Meinung solltest, wenn du sicher sein willst, genug zu thun; der Mensch ist, wenn sein Interesse mit im Spiele ist, wohl nie ganz unpartheiisch. Besonders hinsichtlich der Wohlthätigkeit mit Rücksicht auf das Thun Anderer ist diese Lehre sehr beachtenswerth.

Welche Lehre liegt nun bezüglich der Väter der Synagogé in diesem Spruche? Sie, die einen Zaun zur Thora machen, die Religion erhalten und befestigen sollen, müssen ohne alle Selbstsucht sein, müssen sorgfältig bedacht sein, daß nur Erhaltung der Religion und nicht zeitliches Interesse, nicht Vortheil, Ruhmliebe und Eigendünkel hiebei sie leite. Nach beiden Auffassungen ist in diesem Spruche noch eine Lehre enthalten, die wir ebenfalls noch kurz anführen wollen. Wer nach Gutdünken verzehntet, will wohl das Gesetz befolgen, aber Zeit und Mühe nicht darauf verwenden Es fehlt ihm also die Freudigkeit bei der Beobachtung, oder es ist gar Widerwillen an die Stelle der Freudigkeit getreten. Wir sollen aber das Gute nicht blos thun, sondern es auch mit Freudigkeit thun, und wenn diese fehlt, so hört nach und nach die Ausübung desselben auch auf. Des-

halb führt nun die Mischna diesen Spruch an. Mache einen Zaun zu der Thora, zu deiner Frömmigkeit und Religiösität; sei nicht mit dir zufrieden und halte dich nicht für fromm, wenn du die religiösen Vorschriften beobachtest, wenn du es ohne Freudigkeit thust, denn deine Frömmigkeit wird nicht von Dauer sein.

Ebenso müssen die Väter der Synagoge darauf sehen, daß die Thora nicht blos mechanisch aus Gewohnheit oder Gehorsam, sondern mit Freudigkeit beobachtet werde, daß nämlich der Beobachtung Einsicht, Erkenntniß und namentlich Ueberzeugung einer höheren Verpflichtung und eines wirklichen Werthes zu Grunde liege. —

Mischna XVII.

Simeon, sein Sohn, sagt: Ich bin mein ganzes Leben unter Weisen herangewachsen, und fand nicht, daß es für den Menschen*) etwas Besseres gäbe, als Schweigen. Nicht das Forschen ist Hauptsache, sondern die That. Und wer viel Worte macht, veranlaßt Sünde.

שִׁמְעוֹן בְּנוֹ אוֹמֵר כָּל יָמַי גָּדַלְתִּי בֵּין הַחֲכָמִים וְלֹא מָצָאתִי לַגּוּף טוֹב מִשְּׁתִיקָה וְלֹא הַמִּדְרָשׁ עִקָּר אֶלָּא הַמַּעֲשֶׂה וְכָל הַמַּרְבֶּה דְבָרִים מֵבִיא חֵטְא:

Erklärung.

Diese Mischna, an der man es besonders deutlich sieht, daß sie sich auf den dritten Satz der ersten beziehe, enthält Lehren, die den Auslegern fast gänzlich entgangen, obgleich sie bei gehöriger Auffassung nicht zu verkennen sind. Dieselbe bezieht sich, wie schon bemerkt, auf den Satz: macht einen Zaun zur Thora, und zwar insofern wir durch unser Verhalten auf das Anderer Einfluß ausüben **). Sie besteht wieder aus drei Sprüchen, entsprechend den drei geistigen Vorzügen des Menschen und M. 2. genannten Gegenständen.

1. Alle meine Tage bin ich herangewachsen u. s. w. Abarbanel fragt mit Recht: warum heißt es לגוף (für den Körper) und nicht לאדם (für den Menschen)? dann, fragt er, ist es denn wahr, daß es für den Menschen nichts Besseres gäbe, als — Schweigen? Wohl hat Schweigen auch sein Gutes, »der Thor, wenn er schweigt, er wird auch für weise gehalten« (Spr. 17, 28), aber ist nicht Reden ein Vorzug des Menschen? Wozu hätten

---

*) Wörtlich: für den Körper, oder auch: für den Einzelnen. Siehe die Erklärung.

**) Oder hinsichtlich des Verhältnisses zu anderen Menschen. —

wir denn die Sprache, diese geistige Umarmung der denkenden Seele mit ihren Schwestern? Haben ja doch die Alten den Menschen sogar von den übrigen Geschöpfen durch das Prädikat des »Sprechenden« unterschieden und nannten ihn חי מדבר! Uebersetzt ja der Targum נפש חיה mit רוח ממללאה (redender Geist)!*) Wohl ist ein unvernünftiges, sündhaftes Reden ein Mißbrauch der Sprache und ihm ein Schweigen bei Weitem vorzuziehen, aber ist es nöthig, um dieses einzusehen, daß man sein ganzes Leben hindurch unter Weisen heranwachse? soll darum auch dem vernünftigen, frommen Gebrauche der Sprache das Schweigen vorzuziehen sein? Maimonides verbreitet sich ausführlich bei Erklärung dieser Mischna über das Sprechen. Er führt einen Weisen an, der sehr schweigsam war. Hierüber befragt, antwortete er: Er theile den Inhalt des Gesprächs in vier Klassen, 1) ganz schädlich, ohne Nutzen, wie fluchen, 2) theilweise nützlich, theilweise schädlich, 3) weder nützlich noch schädlich und 4) nur nützlich und gar nicht schädlich. Wenn er nun sprechen höre, so prüft er, zu welcher Klasse der Inhalt gehöre, und nur, wenn er der vierten angehöre, betheiligt er sich am Gespräche, so gingen ihm drei Theile der Unterhaltung ab. Er selbst, Maimonides, theilt das Sprechen in fünf Klassen ein, 1) wo es Pflicht ist, z. B. Lernen, 2) wo es unerlaubt ist, z. B. Lügen, Verläumden u. s. w., 3) wo es zwar nicht Sünde, jedoch werthlos ist, z. B.

---

*) Folgende Parabel findet sich bei den Alten, die hier zu passend ist, als daß wir sie nicht anführen sollten: Vor einem Fürsten standen zwei Männer, die sich stritten, ob Schweigen oder Reden besser sei. Laß deine Gründe hören! sprach der Fürst zu dem, welcher dem Reden das Wort sprach. „Könnte man nicht reden," begann dieser, „wie wollten Fürsten regieren? wie Andere belehren? wie Geschäfte und Verkehr möglich sein? wie könnte man Tode durch Klagen ehren und Bräute durch Gesänge erfreuen? Du sprichst wahr, sagte der Fürst, laß du nun, sprach er zu dem Anderen, deine Gründe hören. Als dieser beginnen wollte, unterbrach ihn der Erstere. Warum unterbrichst du ihn? fragte der Fürst. Ich habe das Reden vertheidigt, antwortete dieser, und mit vollem Rechte mich seiner bedient, seinen Vorzug nachzuweisen. Er hebt das Schweigen hervor und zeige nun, daß es besser sei durch — Schweigen. Nicht so sprach Salomon, du sollst sitzen, wie ein Taubstummer, sondern wer zu viel spricht, kann Fehler und Sünden nicht vermeiden. (Jalkut S. 221, c.)

nichtssagende, nutzlose und unnöthige Mittheilungen, Plaudereien, 4) wo es angenehm und nützlich ist, z. B. lehrreiche, wissenschaftliche Gespräche und 5) wo es erlaubt ist, z. B. die zeitlichen Angelegenheiten, Nahrung und Geschäfte betreffend u. s. w. Und nun warnt er vor großer Weitläufigkeit, sowie vor dem Irrwahne, der weniger auf den Inhalt der Worte, als auf die Sprache sieht und schließt mit einer ausführlichen und ernsten Ermahnung gegen Verläumdung (לשון הרע), wie diese zu den schwersten Vergehungen gehöre und gezählt werde, für welche es keine Buße, keine Sühne gebe und die dennoch so Viele sich zu Schulden kommen ließen.

Das Alles, bemerkt Ab. sehr wahr, sei schön und lehrreich, aber die Sprüche der Mischna sind hiedurch nicht erklärt. Er selbst giebt nun zwei verschiedene Erklärungen, die jedoch beide nicht befriedigend sind. Wie man aber auch immer diesen Spruch nehmen will, so bedarf es noch einer besonderen Erklärung, wozu dieser Zusatz: »alle meine Tage bin ich groß geworden unter Weisen?« warum nicht einfach: אין לגוף טוב אלא השתיקה? Wir werden jedoch sehen, daß dieses seinen guten Grund habe. — Als geistiges Wesen soll der Mensch nach Erkenntniß streben, sollen wir jeder den Inhalt der Thora kennen lernen. Je mehr Kenntnisse der Mensch besitzt, desto mehr weiß er und ist er ein Weiser. Aber nur der wird als Weiser betrachtet, der unter seinen Zeitgenossen oder seiner Umgebung durch sein Wissen hervorragt. Dieses Hervorragen ist es eigentlich, was Jemanden zum Weisen macht und es kommt weniger auf sein Wissen als auf das Nichtwissen Anderer an. Wer als Weiser bekannt ist, dessen Worten schenkt Jeder Aufmerksamkeit und was er spricht, wird als weise von Anderen hingenommen. Man prüft seinen Inhalt nicht; »Er hat es gesagt,« das ist hinreichend, es für wahr und gut zu halten. Hieraus folgt, wie wichtig jedes Wort eines »Weisen« sei, welche Verantwortlichkeit er mit jedem Worte habe. Nun ist aber kein Mensch sicher, daß er nicht irrt, keiner im Stande, die Wahrheit ganz einzusehen, keiner, dessen Wissen kein Stückwerk wäre. Wie vorsichtig sollte, muß daher besonders der sein, den man als einen Weisen betrachtet? »Mache einen Zaun zur Thora,« will dieser Spruch sagen, halte dich nicht so leicht für befähigt, ein Lehrer Anderer zu sein, als Weiser gelten zu wollen. »Alle meine Tage bin ich herangewachsen unter Weisen.« Sei nun, daß der Mischna-Lehrer aus Bescheidenheit, um sich

nicht als Weisen zu bezeichnen, sich so ausdrückt, als wenn er von anderen Weisen es erfahren hätte, oder daß er damit sagen will: ich, als Sohn des Schuloberhauptes, konnte meine ganze Zeit, »alle meine Tage« dem Umgange mit Weisen widmen, von der frühesten Jugend an und ohne Unterbrechung durch weltliche Geschäfte und dennoch habe ich nichts Besseres gefunden als Schweigen, will ich vor der Verantwortlichkeit sicher sein, daß Andere durch mich Irriges für wahr halten, weil ich nicht sicher bin, ob das, was ich rede, auch wirklich reine, vollkommene Wahrheit sei. — Durch den ersten Satz ist also klar, daß nicht von Schweigen überhaupt, sondern von dem vorsichtigen Schweigen des Weisen die Rede sei.*) — גוף ist nämlich ein Ausdruck für Person und kann als persönliches Fürwort gebraucht und hier genommen werden. Man kann es aber auch buchstäblich nehmen. Wie oft reden Menschen, ohne zu wissen was, ja sogar, daß sie reden. Ihre Lippen sprechen, ihr Gaumen und ihre Zunge, ohne daß ihr Geist etwas dabei denkt, oder über das, was er sagt, sich Rechenschaft geben kann. Ein solches Reden heißt ein körperliches. Beim gewöhnlichen Menschen hat es weniger Nachtheil, wenn er aus Unachtsamkeit ein unüberlegtes Wort sich entschlüpfen läßt. Jedermann prüft es erst und sieht, wenn es Thorheit ist. Nicht also bei dem Weisen, von dem jedes Wort für weise gehalten wird. Er muß sorgfältig sich bewachen, daß nur sein Geist und nicht sein Körper spreche, d. h. daß ihm niemals ein unbedachtes oder unüberlegtes Wort entschlüpfe. Es enthält sonach der Spruch die dreifache Lehre: 1) Sei vorsichtig, daß du dich nicht für einen Weisen haltest, oder darnach strebst, als Weiser angesehen zu werden und dich auszugeben; 2) wenn man dich als Weisen betrachtet, dann sei mit jedem Worte vorsichtig, daß nur dein Geist rede und kein Wort unbewußt aus deinen Lippen schlüpfe, 3) wenn du es auch weißt und es sagen könntest, halte dich schweigend zurück, wenn Andere da sind, die es etwa besser wissen. —

---

*) Es giebt auch ein redendes Schweigen und dieses ist hier gemeint. So wird auch in der griechischen Mythologie die Muse Polyhymnia, d. h. die personificirte Beredtsamkeit oder das personificirte Gedächtniß mit dem rechten Zeigefinger auf den Lippen dargestellt ein sinnvolles Schweigen andeutend. (Vgl. Creuzer's Symbolik III. S. 291).

Man kann aber diesen Spruch auch so nehmen: Alle meine Tage habe ich unter Weisen verlebt, bin unter ihnen herangewachsen und von ihnen groß gezogen, belehrt und unterwiesen worden, hatte viel Gelegenheit zum Lernen und habe diese Gelegenheit auch fortwährend benutzt, und ich habe gleichwohl kein eigentliches, wirkliches Gute erzielt*), als — Schweigen**), d. h. das Vorzüglichste, was ich erlangt habe, ist nur die Einsicht, wie wenig ich weiß, wie viel zu lernen mir noch übrig ist, wie unermeßlich das Gebiet der Weisheit sei. Der Sinn ist: Je weiser der Mensch wird, desto mehr sieht er ein, wie wenig er weiß und umgekehrt ist nur der ein Weiser, welcher weiß, daß er nichts weiß, d. h., daß sein Wissen im Verhältnisse zu dem, was er noch nicht weiß, nichts sei, daß er also sich auf seine Weisheit nichts einbilden und nie zu forschen aufhören dürfe. Es enthält sonach dieser Spruch***) jene weise Lehre, die man auch dem griechischen Weltweisen Socrates in den Mund legt: daß seine Weisheit darin bestehe, zu wissen, daß er nichts wisse. Aber dieses Geständniß ist nicht so zu verstehen, daß alles Wissen nichts sei (wie die Skeptiker annehmen), sondern ist theils Bescheidenheit, theils darauf hinweisend, daß die Weisheit ein uferloses Meer sei, welches niemals durchschifft werden könne.

Dieser Spruch enthält aber noch eine andere Lehre, die nicht minder sehr schön und beachtenswerth ist. Das Wort שתיקה bedeutet nämlich zunächst, im Gegensatze zu חרש, welches still sein, nichts reden bedeutet, still schweigen, zu reden aufhören, hat sonach auch die Bedeutung von nachgiebig sein. Daß die Nachgiebigkeit eine vorzüglich gute Eigenschaft sei, ist nun freilich eine bekannte Sache und »der Kluge giebt nach« ein Sprüchwort, das, wie wenige, ein Wahrwort genannt werden

---

*) ולא מצאתי kann füglich übersetzt werden: ich habe nicht erreicht oder erlangt, wie es auch heißt: יגעתי ומצאתי ich habe mich bemüht und habe es erreicht. גוף טוב „wirkliches, eigentliches, wesenhaftes Gute. Das Wort גוף kommt sehr oft in dieser Bedeutung in den rabbinischen Schriften vor, z. B. גוף הדין, גוף התורה u. s. w.

**) Nach einer anderen Lehrart heißt es אלא „als."

***) Daß es ולא מצאתי „und ich fand nicht" statt: ומצאתי שלא und ich fand, daß es ꝛc. spricht sehr für diese Auffassung.

kann. Vernunft und Erfahrung sollten längst schon jeden Denkenden überzeugt haben, daß für jeden Menschen bei Streitigkeiten das Beste sei, nachzugeben, daß man sich durch Nachgiebigkeit viel Kummer und Sorgen erspart, viel Verdruß und Widerwärtigkeiten. Soll man das nun schon im gewöhnlichen Leben, so soll man es noch weit mehr in religiösen Fragen, in der Wissenschaft; soll es der Weise schon dem Thoren gegenüber, so soll er noch vielmehr gegenüber den Weisen jede Rechthaberei vermeiden und bescheidentlich stille sein, d. h. nachgeben. Der Sinn dieses Spruches ist sonach: »Machet einen Zaun zur Thora!« Um deine Weisheit zu erhalten, deine Kenntnisse zu bewahren, ist wohl ein beständiger Fortschritt, ein unablässiges Forschen erforderlich, daher ein Widerstreiten der Meinungen unvermeidlich, aber es muß dieses Streiten seine Gränze haben. Du thust wohl, deine Meinung zu sagen, deine Ansicht mit Gründen zu belegen, aber hüte dich, hartnäckig bei derselben beharren und unablässig den Streit fortsetzen zu wollen oder bitter und feindselig werden zu lassen. Hast du deine Meinung gesagt, alsdann schweige! Du kommst schweigend viel weiter in deinem Forschen, als durch beständiges Streiten. Auch ziemt es sich nicht für Weise, zu streiten, denn sie rauben sich hiedurch das Ansehen und das Vertrauen auf ihre Weisheit und ihre Kenntnisse, so daß Andere nichts von ihnen lernen. Also wenn Weise nicht einig sind, sei es nun in rein wissenschaftlichen oder praktisch religiösen Fragen, so sollen sie würdevoll und ruhig sich verständigen, aber unwürdiges und herabwürdigendes Bekämpfen aufs Sorgfältigste vermeiden. Das ist ein Zaun zur Thora. — Es versteht sich von selbst, daß diese Lehre für die Väter der Synagoge, welche für das Fortbestehen der Religion Vorsorge zu treffen haben, besonders von Bedeutung sei. Aber auch noch in einem anderen Sinne kann für diese der Spruch genommen werden. Der erste Satz der vorhergehenden Mischna lehrte, daß für das Fortbestehen, Erhaltung der Religion (Thora) Schul- und Lehranstalten, überhaupt allgemeine Verbreitung und Erläuterung derselben erforderlich sei. Der erste Spruch dieser Mischna will nun andeuten, daß die Lehrer und Weisen, weil nicht Jeder die Wahrheit in ihrer nakten Darstellung fassen kann, vorsichtig und zurückhaltend sein müssen, wenn sie sehen, daß die Enthüllung der Ideen und tieferen Wahrheiten, verwirren und verblenden, beunruhigen und verderblich wirken wür-

den. Die Weisen jeder Zeit sind ihren Zeitgenossen in der Erkenntniß der Wahrheit voraus und müssen diese denselben beizubringen sich bestreben, redlich und aufrichtig, aber sie dürfen auch den Schleier nicht plötzlich, mit einem Male wegziehen, daß die Augen, anstatt erleuchtet, geblendet werden. Sie müssen den Fähigkeiten entsprechend ihn lüften oder verschleiert lassen. Nicht als wenn der Lehrer seiner Zeit zur Täuschung und Verdrehung der Wahrheit berechtigt wäre — dem sei ferne! Es giebt kein schwereres Vergehen und keine größere Versündigung an der Menschheit, als diese Sünde gegen den Geist. Aber wie der Arzt muß er das schädlich Wirkende zurückhalten, indem des Kranken Genesung das Ziel seines Strebens sein muß. *)

2. »Und nicht das Forschen ist Hauptsache, sondern die That.« Gewöhnlich findet man hierin die Lehre, das Lernen habe noch keinen Werth, man muß auch die Lehren anwenden, muß auch thun, was die Thora zu thun gebietet. Eine gewiß ganz unbestreitbare Wahrheit, aber auch so von selbst verstehend, daß wir unmöglich annehmen können, sie sei ausschließlich der Inhalt dieses Spruches. Aber was enthält nun dieser denn? Wir wissen aus dem Vorhergehenden, daß der Weise vorsorglich jedes Wort überwachen muß; daß, wer unter seinen Zeitgenossen hervorragt, auch desto mehr nachdenken und forschen müsse, daß er, weil seine Worte beachtet werden und als Belehrung dienen, auch vorsichtig in seinem Sprechen sein müsse. Dieser Spruch enthält nun die Belehrung, daß dieses nicht min-

---

*) Nach diesem Grundsatze wird man es begreiflich finden, daß auch diese Sprüche sehr oft nur leise Andeutungen von dem enthalten, was wir bei näherer Prüfung darin fanden. Daß dieser, gewiß richtige, lobenswerthe Grundsatz die Rabbinen jener Zeit wirklich leitete, ist außer Zweifel, da er auch sonst im Thalmud öfters ausgesprochen ist. Oder was sind jene סודות סתרים anders, als höhere Wahrheiten, deren Verständniß langes Studium und große Geistesreife voraussetzt? Es ist eine bekannte Sache, daß die Rabbinen sehr oft nur andeutend (רמז) sich aussprachen. — דברים גופי תורה לא נמסרו אלא ברמיזה. Und namentlich die „Sprüche" zeichneten sich durch ihre Doppelsinnigkeit aus. Sie hatten eine exoterische und eine esoterische Bedeutung, nur den Eingeweihten verständlich. Eine Lehre, die der Lehrer jetzt schon bekannt zu machen nicht für geeignet hält, aber doch auch der Welt nicht vorenthalten wollte, ließ er in einer nur dem tiefer Blickenden durchdringlichen Hülle zurück.

der, ja noch mehr hinsichtlich seines Thuns, hinsichtlich der Ausübung der religiösen Vorschriften, der Anwendung ihrer Lehren der Fall sei. Wer unter seinen Zeitgenossen hervorragt, auf dessen Thun ist mehr Augenmerk gerichtet und seine Handlungen dienen als Beispiel und Muster; der muß deshalb auch desto mehr »einen Zaun zur Thora machen,« d. h. strenger gegen sich sein, daß sein Leben fleckenlos, sein Thun schuld- und sündenfrei sei, daß er immer die Lehren der Religion streng befolge und seinen Pflichten ganz genau nachkomme. Mit anderen Worten, der Mensch muß darauf sehen, daß, wie sein Geist hinsichtlich des Wissens fortschreitet, er auch hinsichtlich seines Willens oder seines Thuns fortschreite, wie an Weisheit, so auch an Tugend zunehme.

Je höher die **Weisheit** eines Menschen ist, um so vollkommner muß auch seine **Tugend** sein.

Dieser inhaltschwere Satz ist auch der Inhalt unseres Spruches. Nicht nur, daß du, die Lehre kennend, sie zur Anwendung bringen mußt, wer sollte daran zweifeln? nein, je höher die Stufe deines Wissens ist, muß auch dein Lebenswandel tugendhaft und vollkommen sein, muß der Wille, seiner Bestimmung gemäß, ein freier sein. Wir wollen hier nicht über Jene Klage führen, deren Worte schön, deren Thun aber so häßlich ist, es ist hier der Ort nicht dazu, aber wir wollen uns ein warnendes Beispiel daran nehmen und uns bestreben, nicht blos weise zu denken, sondern weise zu handeln. Das war bei den Alten der Begriff der Weisheit, wie wir später noch ausführlicher zeigen werden. Noch eine andere Lehre, die wir nicht unbeachtet lassen dürfen, enthält dieser Spruch: Wenn auch der Weiseste sich nicht für weise halten und fortwährend forschen soll, so darf dieses aber nicht mit Vernachlässigung alles anderen Wirkens, mit Versäumung irgend einer Pflicht geschehen. Die Ausübung der Pflichten ist Hauptsache. *)

---

*) In der Periode der Mischnaiten machte sich eine Ansicht geltend, welche מדע d. h. Erforschung des tiefen Sinnes der Thora und ihrer Geheimnisse als Lebensentzweck betrachteten und ihr die Ausübung weit unterordneten. Sie heißen Gnosticker (von γνωσις das eine mit מדע fast gleiche Bedeutung hat). Dieser Ansicht wird nun in unserem Spruche widersprochen. Vgl. Ab. 3., 19. und Lit. Bl. d. Orient 1846. S. 90.

Für die Väter und Lehrer der Synagoge ist nun dieser Spruch noch besonders lehrreich und wichtig. Sie sollen einen Zaun zur Thora machen, die Religion erhalten und befestigen für das Ganze. Dazu gehört, wie uns die vorige M. belehrte, Beseitigung der Zweifel durch Erklärung und Erläuterung. Aber das Forschen ist nicht Hauptsache, sondern das Thun. Sie müssen auch thätig eingreifen, müssen Anordnungen und Einrichtungen treffen, wodurch die Lehren der Religion ins Gedächtniß gerufen werden, ein frommer Sinn geweckt und zur Ausübung des Guten der Wille gestärkt wird. Sie müssen zeitgemäß den Kultus gestalten, daß er belehrend, erhebend, erbauend und aufmunternd auf Geist, Herz und Seele wirke. —

3. Wer viel Worte macht, bringt Sünde oder auch: Unglück, Nachtheil u. s. w. Soll dieser Spruch nur die Warnung enthalten, im Sprechen mäßig zu sein, weil, wer zu viel spricht sündigt oder Leiden sich zufügt: so wird Niemand in Abrede stellen, daß es eine weise, nützliche Lehre sei, die allgemeine Beherzigung verdient, aber nicht bedarf es hiezu erst unserer Mischna, diese Lehre zu geben. »Wer viel spricht, sagt schon die h. Schrift, wird Sünde nicht vermeiden.« (Spr. 10, 19). Ferner: »Wer Mund und Zunge bewacht, schützt vor Leiden seine Seele« (21, 23) und es ist eine Zeit zum Schweigen und eine Zeit zum Reden lehrt Koheleth. Wer viel spricht, kann allerdings, ohne daß er es will, viel Unheil anstiften.*) Ein Wort ist nicht selten ein gefährlicher Pfeil, der tiefer und unheilbarer verwundet, als ein Dolch mit vergifteter Spitze; ein brau-

*) Ein Rabbi sagt: Gott hat alle Sinne dem Menschen doppelt gegeben, zwei Augen zum Sehen, zwei Ohren zum Hören, zwei Nasenöffnungen zum Riechen, ebenso zwei Hände und zwei Füße zum Gehen und Arbeiten, warum nur einen Mund? Weil der Mensch mehr sehen hören und thun soll, als — Sprechen. Ein Anderer sagte: Kein Sinnenwerkzeug ist so verborgen, wie das Organ der Sprache — die Zunge. Mit doppelten Mauern umgeben, hinter doppelten Thüren eingeschlossen, liegt hierin eine Andeutung, daß der Mensch ihr nicht freien Lauf lassen, sondern sie bewachen soll. — Bemerkung Es giebt zwar mehrere Sprachwerkzeuge, aber das Hauptorgan ist die Zunge, wie denn auch in den meisten Sprachen ein Wort Zunge und Sprache bedeutet. So hebr. לשון, lat. lingua, Griechisch γλοσσα und auch im Deutschen wird Zunge für Sprache gebraucht.

sender Sturmwind, welcher die edelsten Pflanzen der Liebe und des Friedens vernichtet und einen Tempel des Friedens in einen Schutthaufen verwandelt. Deshalb warnt und mahnt auch schon die Bibel: »Bewahre deine Zunge vor Bösem, und deine Lippen Trug zu reden.« Dieser Spruch weist nun allerdings auch darauf hin, aber sein eigentlicher Inhalt ist noch ein anderer, er hat noch einen viel tieferen Sinn. Auch er bezieht sich auf den dritten Satz der ersten Mischna: »Machet einen Zaun zur Thora.« Wir wissen schon, daß der Mensch vermöge seines geistigen Vorzugs seelenglücklich sein kann und sein soll. Durch sein Gewissen ist er geistiger Genüsse fähig, nämlich der Seligkeit eines zufriedenen Bewußtseins, indem er vermöge seines geistigen Lebens nicht sich allein angehört, sondern mit seinem Geschlechte geistig verbunden für dessen geistige Vervollkommnung und allgemeine Glückseligkeit zu wirken vermag. Wir wissen aus den früheren Sprüchen schon, daß liebevolles Wohlthun den höchsten Lebensgenuß, Seligkeit verschafft. Sich eins mit seinen Mitmenschen wissen, sie lieben und von ihnen geliebt werden, ist höchstes Lebensglück. Die höchste Wohlthätigkeit des Menschen gegen Menschen ist aber die geistige Vereinigung; das Streben, auch dem Anderen die **Seligkeit** zu verschaffen, ihn weise, gut und glückselig zu machen. Das Mittel hiezu, sowie der geistigen Vereinigung überhaupt, ist, wie wir ebenfalls schon oben gesehen haben, **die Sprache**. Die Worte sind ja die Träger des Gedankens, das Kleid des Geistigen. Der geistige Gedankenaustausch wird also durch die Sprache vermittelt. So wie nun ohne Liebe der Mensch vereinzelt und keine Einigung des Ganzen, also kein Seelenglück möglich ist, so ist ohne Sprache keine geistige Vereinigung möglich, kein geistiges Zusammenwirken. Der Mensch muß sprechen, wenn er als Mensch leben will, daher die Unentbehrlichkeit und der hohe Werth eines geselligen Umganges, das Glück eines Freundes Freund zu sein. Ein solches geistige Band ist aber die Sprache nur dann, wenn sie wirklich der Ausdruck der inneren Gesinnung ist, wenn die Seele weiß, das Herz fühlt, was die Lippen sprechen, sonst sind es nur Worte; leere, leere Worte. Der Mensch sollte daher niemals ein Wort sprechen, das nicht Ausdruck seines Innern ist. Wir haben die Sprache zur geistigen Vereinigung, zur allgemeinen Verbrüderung. Wer dieses hiebei nicht beabsichtigt, entwürdigt die Sprache, oder

wenn er das Gegentheil thut, mißbraucht sie auf das Schrecklichste. Wenn nun der zweite Spruch dieser Mischna lehrte: »nicht das Forschen sei Hauptsache, sondern das Thun,« du mußt also vorsorglich, je höher du geistig stehst, auch jeden deiner Schritte bewachen, daß du nichts Böses thust, weil auch dein Thun mehr Einfluß auf Andere hat: so fügt nun dieser Spruch hinzu: du mußt aber nicht blos für dich leben und wirken, sondern auch durch Liebe, durch Wohlthätigkeit gegen Andere dich auszeichnend, Mensch sein, als Mensch glücklich sein wollen. Du mußt nicht blos äußerlich durch die Sprache, durch die hörbaren Worte mit deinen Mitmenschen verbunden sein, sondern auch geistig, im Herzen durch Liebe, auch wirklich durch wohlthätiges Wirken. Jedes Wort, welches du sprichst, muß aufrichtig und wahr, der Ausdruck deiner inneren Gesinnung sein. Deine Gesinnung muß deinen Worten entsprechen. »Wer aber viel Worte macht,« wer geistig sich auszeichnet, daß er mehr und schöner zu sprechen weiß und spricht, wer blos mit Worten Andere belehren und unterweisen will, ohne daß er durch Liebe, durch Wohlthätigkeit sich auszeichnet, »bringt Sünde,« nicht nur, daß ihm sein Vorzug nicht zum Lobe gereicht, daß er in dieser Verbindung mit Anderen und in diesem Wirken für Andere keine innere Zufriedenheit und keine wahre Glückseligkeit findet, es gereicht ihm vielmehr zum Tadel, zum Vorwurfe, zur Schande, zum Nachtheile und zur Betrübniß.*) Wer unter seinen Zeitgenossen geistig hervorragt, sich durch sein Wissen und sein Thun auszeichnet, muß auch durch seine Liebe, durch seine Wohlthätigkeit sich auszeichnen, denn er muß auch Andere dazu veranlassen wollen, wer aber das will, von dem wird mehr verlangt, wird mehr erwartet und sein Verhalten wird auch strenger beurtheilt. Also der geistig höher als Andere steht, sei noch mehr darauf bedacht, daß seine Liebe groß, sein Wohlwollen aufrichtig und sein Wirken wohlthätig sei; er sei darauf bedacht, nicht nur, daß er nichts Böses thue, sondern auch, daß er wahrhaft und innig seine Mitmenschen liebend auch wahrhaft wohlthätig sei. Das ist der Zaun zur Thora.

Ferner kann man den Spruch so nehmen. Wer viel Worte macht, bringt Sünde. Wie leicht entschlüpft ihm ein Wort,

---

*) Das Wort חטא hat alle diese Bedeutungen.

das mißverstanden wird oder Jemanden verletzt und Anlaß giebt zu Streit und Hader; wenn du nun auch nicht sündigst, so sündigt Jener doch durch dich und du trägst die Schuld der Sünde. Beziehen wir nun diesen Spruch auf den: machet einen Zaun zur Thora! so lehrt er: Das Forschen ist wohl nicht Hauptsache, sondern das Thun, aber du meinst vielleicht, das Thun allein macht schon religiös und wenn du nur viel thust, dann hast du schon deine Pflicht erfüllt, ohne Rücksicht, ob Andere hiedurch besser werden oder nicht, zur Sünde verleitet werden oder nicht. Das denke ja nicht! Du bist nicht blos für dein Thun, sondern auch für das Anderer verantwortlich. Wer unter seinen Zeitgenossen hervorragt, von dem lassen auch Andere sich bestimmen und er muß dieses auch wollen, soweit er es kann. Unterläßt er es, dann ist sein die Schuld, wenn Jene sündigen, die er abhalten konnte, Gutes zu thun versäumen, wozu sie von ihm sich hätten aneifern lassen. *) Deshalb mache einen Zaun zur Thora, sei nicht blos bedacht, zu thun, was recht ist, sondern auch Andere dazu zu veranlassen.

Uebrigens bedeutet דברים nicht blos Worte, sondern auch Gegenstände, auch Gebote. **) Es kann dieser Spruch daher auch so genommen werden. Ist auch das Thun die Hauptsache, so denke nicht, es recht weit auszudehnen und viele neue Gebote und Anordnungen beizufügen, denke nicht, daß die äußere Thätigkeit allein schon das Leben ausmache und unserem Dasein seinen Werth gebe, so daß der Mensch nur fleißig sein und fortwährend sich anstrengen müsse, ohne Maß und Ziel, ohne Absicht und Zweck. »Wer Gegenstände (der Außenwelt) vermehrt, bringt Sünde;« ist es auch nicht an sich schon Sünde, so führt

---

*) אמר ר"י כל שאפשר לו למחות באנשי ביתו ואינו מוחה נתפש על אנשי ביתו דבני עירו נתפש אל בני עירו בכל העולם נתפש על כל העולם כולו.

D. h. Rabbi Johanan sagt: wer seinen Hausleuten wehren, sie vom Bösen abhalten kann und es unterläßt, wird für sie gestraft oder ist verantwortlich: wer seine Mitbürger abhalten kann und thut es nicht, ist für seine Mitbürger verantwortlich. Wer die ganze Welt abhalten kann und unterläßt es, wird für die ganze Welt gestraft.

**) עשרת הדברים siehe 5 B. M. —

es doch sehr leicht und sehr oft Sünde herbei, es giebt Anlaß zu Neid, Mißgunst und Feindseligkeit, und nicht nur Sünde, sondern auch Nachtheil, Verlust und Schmerzen, denn die Ruhe wird gestört und Kummer und Sorgen entstehen oder wachsen. Dieses beherzige und mache einen Zaun zur Thora. Nicht nur, daß du nichts Unrechtes thust, nicht nur, daß dein Leben tugendhaft und fromm sein soll, so muß auch das Ziel deines Strebens ganz besonders inneres Lebensglück, Seelenleben und Seelenfriede sein. Du mußt vorsorglich über dich wachen, allzusehr nach Zeitlichem und Weltlichem zu streben, dem Aeußerlichen einen zu hohen Werth beizulegen. Wer unter seinen Zeitgenossen hervorragt, auf dessen Streben ist mehr Aufmerksamkeit gerichtet und es wird ganz besonders nachgeahmt. Wenn man dich das Weltliche zu sehr schätzen und als Lebensziel betrachten sieht, so werden es auch Andere, ohne jedoch, wie du, dabei rechtlich und fromm zu sein, sie werden sündigen. Du mußt also vorsorglich sein, daß du, die höhere Bestimmung stets vor Augen, das wahre Lebensglück nicht im Besitze der (sinnlichen) Gegenstände, sondern in der inneren Zufriedenheit findest und nicht jene, sondern diese muß das Ziel deines Strebens seien. Du mußt vorsorglich sein durch Uneigennützigkeit, Entbehrung, Wohlthätigkeit und Menschenliebe das Beispiel zu geben, daß der Mensch nur nach Seelenglück streben müsse, daß nur dieses dem Leben seinen Werth gebe. Du darfst aber auch nicht meinen, äußerlich die Gebote beobachten sei schon wahre Frömmigkeit und Religiösität, ohne daß es hiebei auf innere Gesinnung und Gefühle ankomme, oder welcher Zweck dich hiebei leitet, so daß jemehr du dieselben ausdehnst oder die Zahl derselben vermehrst, um so besser sei es — o nein! כל המרבה דברים מביא חטא. »wer »Gebote« vermehrt bringt Sünde.« Wenn du dieselben auch beobachtest, woher soll der Sporn zur Ausübung des Guten kommen, wenn kein inneres Verlangen, seelenglücklich zu sein, vorhanden ist? Du mußt also vorsorglich darauf sehen, daß du nicht nur die Gebote beobachtest und thust, was du sollst, sondern so thust, daß die Ausübnng und Befolgung auch dich zufrieden und glücklich macht, daß du wegen zeitlicher Unannehmlichkeiten dich nicht betrübst und in deinem Bewußtsein, recht zu thun, auch stets froh und fröhlich lebst. — Ferner mache einen Zaun zur Thora, daß du nicht mehr zu thun dir vornimmst, als du kannst und sollst. Vermeide Uebertreibungen. Wer zu viel thun

will, kann es nicht ausführen und versäumt auch das Nothwendigste. Und wenn du es auch kannst, wer unter seinen Zeitgenossen hervorragt, muß darauf sehen, daß es auch diese werden thun können und wollen, was er ihnen durch seinen Einfluß und sein Ansehen aufbürdet. Er meint wohl, hiedurch die Religion zu befestigen, aber lockert nur das Band der Anhänglichkeit und erschüttert ihre Religiösität.

Ganz besonders gilt nun diese Lehre für die Väter der Synagoge. Aber für diese hat unser Spruch noch eine besondere Bedeutung. Wir haben im zweiten dieser Mischna gesehen, daß diese zur Erhaltung und Befestigung der Religion zeitgemäße Anordnungen und Einrichtungen — einen Kultus einzuführen haben. Dieser soll der Träger der Lehre sein, soll belehren und erbauen, auf Geist und Gemüth wirken, aber kein äußerlicher sein, ohne Gehalt und Bedeutung, auch nicht eine Beschaffenheit haben, wodurch dieser Zweck unerreicht bliebe. Ich finde darin besonders eine Abmahnung gegen Anhäufung der Gebete und allzugroße Ausdehnung des Gottesdienstes. Wie der Prediger Koheleth schon lehrte: »es seien deine (Gebet-) Worte wenig,« so lehrt auch dieser Spruch: »Wer zu viel Worte macht, bringt Sünde.« Weit entfernt, daß hiedurch die Religion befestigt wird, tragen solche nicht zweckmäßige Kultus-Einrichtungen zu deren Verfalle bei.*) —

Für die Väter der Synagoge enthält dieser Spruch aber auch noch eine andere Lehre von hoher Wichtigkeit. Zur Erhaltung der Religion mußten diese die Hauptlehren der Thora zusammenfassen und feststellen. Bei der vorauszusehenden Zerstreuung und bei den vielen drohenden Stürmen war die Thora den vielfältigsten Gefahren ausgesetzt und mußte theils um das Wesentlichste leichter im Gedächtnisse zu bewahren, theils um bei den unvermeidlichen Abweichungen in Ansichten und Gebräuchen ein Gemeinsames zu haben, deren Hauptinhalt herausgehoben und als »Hauptlehren« hingestellt werden. Wer nun

*) Es wird Manchen überraschen, in einer Mischna die Ansicht zu finden, die doch, wie man glaubt, nur der jetzigen Zeit angehört. Allein wer vorurtheilsfrei die Schriften der Rabbinen durchforscht, kann sich überzeugen, daß Alle dieser Ansicht sind, wie schon der von Allen unbestrittene Satz: „Besser wenig in Andacht, als viel ohne Andacht.“ טוב מעט בכוונה מהרבה שלא בכוונה zur Genüge beweist.

meint, es sei gut, sie recht auszudehnen, oder deren recht viele zu nehmen, irrt sich, denn, im Gegentheile, מביא חטא es ist nachtheilig und führt zur Sünde; weil sie durch ihre Vermehrung leichter vergessen werden und auch das Denken mehr beschränken, so daß hiedurch erst wirkliche Spaltungen entstehen. Darum haben die Väter der Synagoge sich hiebei zu befleißigen, nur wenig und allgemeine Lehren als Hauptsätze festzustellen. So lesen wir denn auch Traktat Makkoth S. 23: Rabbi Samlai lehrte: 613 Gebote wurden Moses mitgetheilt. Da kam David und stellte sie auf 11 (Ps. 15), da kam Jesaias und stellte sie auf 6 (Jes. 33), der Prophet Micha und stellte sie auf 3 (Micha 6), Jesaias wieder auf 2 (Jes. 57), und endlich Habakuk auf 1 (Habakuk 2). Daß diese Verminderung mehr die Zahl, als den Inhalt angeht, versteht sich von selbst, aber daß auch letzterer hiebei nicht unberührt bleibe, ist ebenfalls gewiß und in dem Commentare des Raschi deutlich zu lesen. —

Mischna XVIII.

Auf (wegen, durch) drei Dinge steht (besteht) die Welt: Recht, Wahrheit und Friede; so heißt es (Secharjah 8, 16): Wahrheit und Urtheile des Friedens sprechet aus in euren Thoren. *)

רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל
אוֹמֵר עַל שְׁלשָׁה דְבָרִים
הָעוֹלָם קַיָּם עַל הָאֱמֶת וְעַל הַדִּין
וְעַל הַשָּׁלוֹם שֶׁנֶּאֱמַר אֱמֶת
וּמִשְׁפַּט שָׁלוֹם שִׁפְטוּ בְּשַׁעֲרֵיכֶם:

Erklärung.

Den Schluß dieses Abschnittes bildet diese Mischna nicht blos als die letzte desselben, sondern auch durch ihren Inhalt und so wird es recht unwiderleglich klar und gewiß, daß alle diese Mischnas ein zusammenhängendes Ganze sind. Diese Mischna giebt nämlich das Ziel an, welches erreicht werden soll, das Ziel, welches uns vorschweben und worauf alles Streben gerichtet sein muß, weil es den Zweck des ganzen Daseins ausmacht, welches aber nur auf dem in den vorausgehenden Mischnas angedeuteten Wege wirklich erreicht wird und werden kann. — Die meisten Ausleger geben sich viele Mühe, diese Mischna mit der zweiten in Einklang zu bringen. Sie fragen, wenn diese drei Gegenstände dieselben sind, die letztere namhaft macht, wozu dann die Wiederholung, und sind es andere, dann

---

* Die Thore der Städte waren damals und noch lange nachher, die Orte, wo Gericht gehalten wurde und die allgemeinen Versammlungsplätze. Die Ursache scheint in der Bequemlichkeit für die Einwohner gelegen zu haben. Denn da sie alle den Ackerbau trieben und Morgens und Abends das Thor passiren mußten, so konnten sie leicht herbeigerufen werden. Allg. Welthist. 1. B. 7. K.

widersprechen sich beide? Wir wollen die verschiedenen Erklärungen hier nicht wiederholen. Man sieht es ihnen an, daß die Ausleger den Geist der Mischna nicht erfaßt haben und nur lauter einzelne Bruchstücke vor sich zu haben meinten. Nach dem Zusammenhange, den wir nachgewiesen haben, steht diese Mischna wohl in Beziehung zu der zweiten, aber wie Anfang und Ende, wie Grund und Zweck, wie Ursache und Ziel.

Dort werden drei Gegenstände genannt, ohne welche die Welt nicht vorhanden wäre und nicht vorhanden sein oder bestehen kann, hier dagegen, ohne welche die Welt keinen Werth, ihr Dasein zwecklos wäre; dort, wodurch die Welt eine Welt sein kann, hier, weshalb die Welt eine Welt sein soll.*) Diese drei Gegenstände sind: **Wahrheit, Recht, Friede.** — 1. **Wahrheit.** Wir haben oben Mischna II. auseinandergesetzt, wie jedes aus einer Mannigfaltigkeit bestehende Ganze nothwendig einen Willen voraussetzt, wie daher auch die Welt nicht möglich oder denkbar ist, ohne einen denkenden Willen, der Alles weislich geordnet, Alles zweckmäßig eingerichtet hat. Dieser Wille, welcher der Schöpfer des Weltalls ist und nothwendig vernünftig und seines Seins sich bewußt sein muß, offenbart sich durch die Welt als seine Werke. Jeder Gegenstand ist ein Ausdruck dieses ewigen, unendlichen, göttlichen Willens. Aber nur ein Ausdruck, nur ein Buchstabe, nicht jener Wille selbst, seinem Wesen und Sein nach. Dieser offenbart sich nur im Geiste des Menschen und will in ihm sich offenbaren. Er offenbart sich, wenn dieser als geistiges Bewußtsein sich als Wille Gottes weiß, wenn er Gott weiß und seinen Willen sich zum Bewußtsein gebracht hat. Das Wissen ist also nur dann Offenbarung Gottes, wenn es ein Wissen Gottes ist, wenn der Inhalt seines Wissens Gott, oder — Wahrheit ist. Nur wenn jener schöpferische Gotteswille (תורה) ganz in seiner Wahrheit und Vollkommenheit als geistiges Be-

*) על bedeutet nicht minder „wegen“ als „auf,“ daher auch die Lehrart עומד keine Schwierigkeit hat. Nach der anderen, welche קים dafür hat, ist es freilich noch deutlicher. Aber ich halte, nach der bekannten exegetischen Regel, die erstere deshalb für die richtige, weil sie die schwierigere ist und wahrscheinlich wegen des scheinbaren Widerspruches mit Mischna II. eine spätere Hand statt עומד (stehen) קים (bestehen, sich erhalten) setzte.

wußtsein in der Welt vorhanden ist, dann ist auch Gott in der Welt wahrhaft und wirklich **offenbar**. Dieses Ziel soll nun in ihr erreicht werden. Mit anderen Worten: Daß Gott oder sein Wille wahrhaft und vollkommen von allen Menschen **erkannt** werde. Dieses Ziel mag als ein endloses dem Geiste noch so ferne stehen, er **sieht** es und es ist ihm ein leuchtender Stern auf seiner Lebensbahn, der ihm die Welt geistig erhellt und wodurch das Dasein verständlich wird als einer weisen Bestimmung gewidmet.*) In der Wahrheit spiegelt sich Gott ab, wird sein Sein offenbar und **deshalb** steht die Welt, oder besteht sie. Dasselbe gilt nun von der Welt in engerem Sinne, dem israelitischen Volke. Sein Entstehen und Bestehen setzt die Thora voraus, aber sein Zweck und Ziel ist Wahrheit. **Sein** Dasein beruht auf der Thora, das Dasein der **Wahrheit** auf ihm, als dem Träger derselben, und welches aus ihr die Wahrheit zum Bewußtsein und zur Erkenntniß bringen soll. —

Wegen der Wahrheit besteht die Welt. Die Wahrheit allein ist wahre Wirklichkeit, Ewiges, Unveränderliches.**)

Recht. Die Welt setzt nicht blos einen denkenden Willen (תורה) voraus, sondern auch, daß dieser denkende Wille zur Anwendung komme, sich verwirkliche (עבודה). Wir sehen diesen Willen, die Welt erhaltend, überall und in allen Schö-

---

*) Wahrheit (אמת) ist ein Wort, worüber schon sehr viel gestritten worden ist, und welches verschiedene Bedeutungen hat, worauf wir je doch hier nicht weiter eingehen können. Wohl ist es schwer, zu sagen **was Wahrheit** sei, sonst würde man sich hierüber doch schon geeinigt haben. Aber daß der Mensch nach Einsicht und Erkenntniß streben, zur Einsicht und Erkenntniß gelangen, von dieser sich überzeugen kann, ob sie wahr oder nicht wahr ist, hierüber ist nun kein Zweifel. Dieses Streben nun, aufrichtig und wahr, im Herzen und mit den Lippen, ist an sich schon das Geistige, was den Menschen zum Ebenbilde Gottes macht oder wodurch der Wille Gottes seinem Wesen nach sich offenbart. Wohl ist es noch eine sehr mangelhafte Aehnlichkeit, aber dieselbe zu vervollkommnen, dazu sind wir ja eben bestimmt und soll unser Bestreben sein. Wahrheit in ihrer höchsten Bedeutung ist allerdings **eins** mit Gott; Gott ist nämlich der Inbegriff der Wahrheit, wie er der Inbegriff alles Seienden ist. Daher es mit Recht heißt אמת דיוקנו של מקום Wahrheit ist ein Abbild der Gottheit. Aber im gewöhnlichen Leben gebrauchen wir das Wort auch zu anderen Bezeichnungen, wovon später die Rede sein wird.

) „Das hebräische Wort אמת besteht aus dem **ersten, dem **mittleren** und dem **letzten** Buchstaben des Alpha-Beth: Anfang, Mitte und Ende."

pfungsgegenständen regelmäßig nach bestehenden Gesetzen wirken. Aber dieses Wirken ist ein bewußtloses und eben darum auch ein unfreies und nothwendiges. Dieser Wille, der nun im Menschen ein bewußter ist, soll hier auch ein freier sein. Der Mensch soll als Wille Gottes thätig sein. Er ist es, insofern er nicht als Einzelner von seinen individuellen Erhaltungstrieben sich bestimmen läßt, sondern von dem geistig geoffenbarten göttlichen Willen — dem Rechte. In der freien Selbstbestimmung, den Willen Gottes mit Bewußtsein zu verwirklichen, offenbart sich Gott und ist seinem Wesen nach in der Welt vorhanden. Dieses Ziel soll auch in ihr erreicht werden. Es soll Recht bestehen, das Recht in solcher Vollkommenheit, daß Niemand unrecht thut, nicht aus Furcht, sondern weil Alles von dem Willen Gottes beseelt ist, Alles einsieht, was Gott will, und es thut, weil es Gott will. Der Wille der Menschen*), als vernünftige Wesen, soll sich selbst bestimmender Wille Gottes sein, zu thun, was recht und gut ist, zu meiden das Unrecht und Böse. Wenn dieses Ziel auch als Ideal in weiter Ferne schwebt, es soll der Lichtpunkt sein, der unsere Richtung bestimmt: Wegen des Rechtes besteht die Welt.

Dasselbe gilt von der Welt in engerem Sinne, dem Volke. Sein Entstehen und Bestehen setzt Thätigkeit (עבודה) voraus, aber sein Zweck und Ziel ist Recht und Gerechtigkeit. Sein Dasein beruht wohl auf dem einigenden Mittelpunkte der Gottesverehrung, das Dasein des Rechtes dagegen auf ihm, dessen Träger es sein sollte.

3. **Friede.****) Die Welt setzt nicht nur Denken und Wollen voraus, sondern auch Lieben; es muß ein liebevoller Wille das Ganze zusammenhalten, sonst könnte die Welt kein Ganzes sein. Ein Zug der Liebe beseelt auch alle Gegenstände nach dem

*) Der nicht des Menschen. Der Wille des einzelnen Menschen, wenn den Einzelnen bestimmt ist Willkühr, nicht Freiheit, aber der Wille der Menschheit, des allgemeinen Menschengeistes, welcher für Alle Gleiches will, ist Wille Gottes — Gerechtigkeit, Recht. —

**) Ich habe diese Uebersetzung als die nun einmal angenommene beibehalten, obwohl das deutsche Friede den Inhalt des hebräischen שלום noch lange nicht erschöpft. Es ist der Inbegriff der Vollkommenheit, Einheit, Zufriedenheit und Glückseligkeit.

Ganzen hin. Aber dieser Zug, weil er kein Bewußtsein hat und keine Selbstbestimmung, so kann er auch nicht Liebe genannt werden. Liebe (חסד) setzt Bewußtsein voraus, ein freiwilliges Wohlwollen, welches das eigne Wohl ausmacht und worin das eigne Glück besteht. Der unendliche Gotteswille muß als höchst vollkommen auch in sich einig, höchst selig gedacht werden. Dieser Gotteswille, der das Ganze leitet und regiert, ist seinem Wesen nach auch in der Welt vorhanden, wenn der Wille des Menschengeschlechtes ein einiger, ein in Liebe ganz verbundener und in dieser Einheit auch glückseliger ist. Dieser Zustand, vollkommene Einheit und Glückseligkeit, wird שלום (Schalom) genannt. Er ist Offenbarung Gottes in der Welt und das Ziel, das in ihr erreicht werden soll: Die vollkommenste Liebe des Ganzen, die zugleich die höchste und vollkommenste Seligkeit ist. — Wohl ist auch dieses Ziel ein in endloser Ferne schwebendes Ideal, aber so hellstrahlend, so schön und himmlisch, daß schon der Blick dahin das Herz mit seligen Hoffnungen erfüllt, schon die Aussicht uns zur Liebe, zur Wohlthätigkeit entflammen muß. Wegen Schalom besteht die Welt. Vollkommenheit, Glückseligkeit soll das Ziel sein, welches den Willen bestimmt, welches uns, unser Thun und Lassen, regiert, als Zukunft unseres Geschlechtes, ja des Weltalls uns vorschwebt.*)

Dasselbe gilt wieder auch von der Welt im engerem Sinne, von der Menschheit oder auch einem Theile derselben, einem Volke. Um ein Ganzes zu sein, ist Liebe, Wohlthätigkeit noth,

*) Daß die jüdischen Kirchenlehrer jener Zeit שלום so verstanden haben, geht aus vielen Stellen hervor. Der Raum gestattet uns nicht, auch nur den kleinsten Theil anzuführen, daher nur folgende: „Der Name Gottes heißt Schalom.“ שמו של הקב״ה קרוי שלום Schalom ist also Bezeichnung für Gott. גדול שלום ששקול כנגד כל מעשי בראשית „Schalom wiegt die ganze Schöpfung, alle Schöpfungsgegenstände auf;“ ist mehr, als diese, weil Zweck derselben. מבשרך משיח אינו פותח אלא בשלום „Der Messias kommt als Verkünder des Schalom.“ (מבשר שלום) Daß ein solcher friedliche Zustand den wesentlichen Inhalt der Messiasidee ausmacht, geht schon aus vielen Stellen der prophetischen Verheißungen hervor, z. B. Jes. 2, 1 ff., 11, 1—9; Micha 4, 1—5; Habak. II., 14; Secharja 9, 1 (vergl. Kimchis Commentar), und wird auch ganz deutlich von den Rabbinen gelehrt. Wohl bedeutet שלום auch noch Friede im gewöhnlichen Sinne, aber dieser bildet nur einen Bestandtheil dessen, was das Wort שלום in seinem ganzen Umfange bedeutet, und ist nachher noch besonders die Rede davon.

wendig. Das Entstehen und Bestehen eines Volkes ist nur durch Liebe, durch Wohlwollen möglich. Sein Dasein beruht hierauf. Aber auf ihm beruht wieder das Dasein des Schalom. Deshalb soll ein Volk, soll die Menschheit ein Ganzes sein, als ein Ganzes sich vereinigen, weil hierauf das höchste Lebensglück des Menschen beruht, weil es die höchste Seligkeit des Lebens ist, sich eins mit dem Ganzen zu wissen und ein Bewußtsein dieser Einheit für das Ganze zu leben und zu wirken. Das Volk sollte nur der Träger des Gottesfriedens sein, der als Ziel der Menschheit von dieser erstrebt werden soll. Die Liebe muß die Menschen einigen, das Ziel ihrer Einigung ist allgemeine Wohlfahrt, allgemeine Zufriedenheit, allgemeine Seligkeit — Schalom, Offenbarung göttlicher Vollkommenheit. Es soll Wohlfahrt, Glück, Seligkeit auf Erden sein, deshalb steht und besteht die Welt.

So hätten wir nun die drei Gegenstände zwar erklärt, aber es wird Niemanden die Abweichung in der Reihenfolge von der in der Mischna entgangen sein, sowie hinwiederum, daß diese von der in dem angeführten Bibelverse abweicht. Sollte das etwas Zufälliges sein? O nein, das ist es sicherlich nicht! Es hat vielmehr seinen wichtigen Grund.*) Es will die Mischna nicht lehren, daß diese drei Gegenstände das Ziel, der Zweck der Schöpfung oder der Welt sind, sondern diese Lehre wird nur angeführt zur Belehrung über das Ziel oder den Zweck der drei Hauptlehren in der ersten Mischna als deren Erläuterung wir den Inhalt des ganzen Abschnittes kennen gelernt haben. Wohl sind nun die drei Gegenstände dieselben und müssen es sein, aber eine andere Reihenfolge ist jedoch in der Natur der Sache begründet. Bei dem Ziele der Welt wird von dem Willen Gottes oder dem in ihr sich offenbarenden unendlichen, vollkommenen, göttlichen Willen ausgegangen. Dieser muß natürlich zuerst hinsichtlich seines geistigen Seins als denkender Wille in Betracht kommen und nachher erst hinsichtlich seines Wirkens und Endzieles. Hier ist aber von dem Willen des Menschen, insofern er den Willen Gottes zur Ausführung bringen soll, die Rede. Es muß daher von dieser Ausführung ausgegangen wer-

*) In manchen Ausgaben ist auch in der Mischna die Reihenfolge des Bibelverses, aber ohne Zweifel von einer späteren Hand, welche diesen Widerspruch einem Schreib- oder Druckfehler zuschreiben mochte.

den. Die erste Lehre war daher: הוו מתונים בדין »seid vorsichtig im Entscheiden, oder seid bedacht auf das Recht. Die Thora oder der Wille Gottes wird vorausgesetzt. Ihr müßt also nur darauf sehen, ihn zur Anwendung zu bringen, oder daß dein Wille Wille Gottes sei. Diese Lehre wird Mischna III. bis XI. weiter ausgeführt, und welches ist ihr Ziel? weshalb ist es nothwendig? Die Antwort liegt schon in ihr selbst — דין Recht. Das Ziel der Welt ist Recht. Dieses Ziel soll durch Anwendung der Thora oder durch die Religion erreicht werden. Das Wesen der Religion, ihr eigentlicher Kern, ihr Zweck und Ziel ist — Rechtthun. Rechtthun ist Willensfreiheit, ist ein Wille, welcher thut, was der unendliche Wille Gottes will, daß es geschehen soll, welcher mit Bewußtsein sich bestimmt. Daß das Thun ein solches sei, hierauf seid bedacht, denn das ist das Ziel der Welt. Aber wie soll nun dieses Ziel erreicht werden? wodurch ist es möglich, daß die Menschen von dem Willen Gottes sich bestimmen lassen? Sie müssen ihn kennen. Deshalb lautet die zweite Lehre: »Stellet viele Schüler aus!« Traget Sorge, daß die Erkenntniß des göttlichen Willens sich verbreitet. Eine nähere Erklärung dieser Lehre geben die Mischnas XII. bis XIV. Welches Ziel soll nun die Befolgung dieser Lehre haben? Die Mischna antwortet hierauf: Wahrheit. Das Recht, weshalb die Welt steht, ist nur dann wirklich vorhanden, wenn es auf Wahrheit beruht, wenn der Wille, von dem wir uns bestimmen lassen, auch in Wahrheit Wille Gottes ist. Wer das, was er thut, für recht hält, meint wohl, er thut recht, aber ist sein Thun darum auch recht? ist auch das Recht alsdann wirklich vorhanden? O nein, es muß Jeder aus Ueberzeugung und Erkenntniß das Rechte thun; es muß Erkenntniß Gottes vorausgehen und in Folge dieser Jeder einsehen und wissen, ich soll das, jeder Mensch soll das, deshalb will ich es, deshalb thue ich es. Die Religion will, daß die Menschen Gottes Gesetze befolgen als Gesetze Gottes, nicht als Befehle Anderer, sondern aus eigenem Antriebe, das Rechte thun. Hiezu ist Belehrung nothwendig. Das Ziel ist Wahrheit. Nicht blos mit dem Inhalte des göttlichen Willens sollen die Menschen bekannt gemacht werden. Sie sollen auch zur Einsicht kommen, daß es der Wille Gottes ist. Wahrheit! Hell soll es in jedem Geiste sein! Das

Recht soll alle Menschen bestimmen! Jedem dasselbe Recht. So muß auch Uebereinstimmung darüber vorhanden sein, was recht ist. Diese soll erzielt werden! erzielt auf dem Wege der Forschung nach Wahrheit, der Enthüllung der Wahrheit. Die Liebe zur Wahrheit, als dem Ziele der Welt, muß dich leiten, muß dein Ziel, das Ziel aller Belehrung sein! — Aber dieses scheint unerreichbar oder doch in endloser Ferne schwebend? Allerdings! Aber eben deshalb heißt es: »machet einen Zaun zur Thora.« Das Ziel der Welt ist — Schalom. Aber dieses ist nicht für Einen, nicht für ein Zeitalter, für ein Geschlecht oder Volk, dieses Ziel ist für die — Menschheit, ist Aufgabe der — Weltgeschichte. Dazu gehöret Jeder, dazu beitragen sollen wir Alle und es zu thun, soll unser Lebensglück sein, ist unser höchstes Lebensglück. Wir haben die Thora und sollen sie bewahren, erhalten — des Schalom halber. Die Menschheit soll ein Ganzes sein. Jeder als Theil des Ganzen das Wohl des Ganzen fördern und Antheil an seinem Wohle haben. Dieses Ziel soll erreicht werden und zwar auf dem Wege des geistigen Fortschrittes. Die Liebe zum Wohle des Ganzen, des Schalom, des Zieles der Welt, soll das Ziel bei der Sorge für deine Religion, für die Thora sein. — Der vorzüglichste, nothwendigste Bestandtheil des Schalom ist nun, was wir gewöhnlich Friede nennen. Der muß deshalb auch vorzüglich das Ziel sein und eine Religion, die den Frieden stört, ist keine Religion. Das Ziel der Welt ist Friede; das Ziel der Welt — Friede, muß auch ihr (der Religion) Ziel sein. —

Was noch den angeführten Bibelvers betrifft, so kommt er in der tiberianischen Mischna (משנה טבריינית) nicht vor. Ob er nun von späterer Hand beigefügt oder weggelassen wurde, wollen wir nicht weiter untersuchen. Die Beifügung hatte jedenfalls den Zweck, einerseits das richtige Verständniß der Mischna zu fördern, andererseits ihr als Beleg zu dienen. Ein Beleg aus der Bibel zu diesem hochwichtigen Spruche, der als Grundlage des Judenthums nur diese drei Gegenstände bezeichnet, schien mit Recht als nothwendig.

Ist aber dieser Bibelspruch auch ein Beleg? ist er es, obwohl kein Wort darin vorkommt, daß diese Gegenstände der Endzweck der Welt seien? Allerdings! wenn man diesen Vers

im Zusammenhange betrachtet. Das Volk war gesunken und schwer heimgesucht worden, der Staat zerrüttet und das Land verwüstet. Aber, weissagt nun der Prophet, nicht untergehen soll das Volk, es soll sich erhalten und wieder emporkommen. Doch werden das Opfer, wird das der Tempeldienst nicht bewirken, sondern das müßt ihr thun, durch Wahrheit und Gerechtigkeit Friede schaffen. Ohne Wahrheit ist nicht Gerechtigkeit möglich und das Ziel der Gerechtigkeit soll Schalom (שלום), allgemeine Wohlfahrt, Friede, Zufriedenheit und Seligkeit sein.*)

Diese drei Gegenstände, als das Ziel der Welt, können zugleich als die **Ueberschrift der drei folgenden Abschnitte** betrachtet werden.

---

*) Bezüglich der Abweichung von דין und משפט mag die Bemerkung nicht überflüssig sein, daß im Hebräischen diese beiden Ausdrücke zwar auch nicht gleiche Bedeutung haben, dagegen bedeutet im Chaldäischen und in der Mischnasprache דין ganz dasselbe, was im Hebräischen משפט bedeutet. Siehe Daniel 4, 34. —

Pirke Aboth,

oder

Sprüche der Väter.

Zweiter Abschnitt.

Inhalt des zweiten Abschnittes.

Zweiter Abschnitt.

Mischna I.

Rabbi *) sagt: welches ist der rechte Weg, den der Mensch sich wählen soll? Der ein Ruhm ist bei dem Ausübenden und ein Ruhm für ihn bei anderen Menschen (der Menschheit überhaupt). Auch sei eben so sorgfältig bedacht auf die Ausübung leichter Pflichten, wie auf die der schweren, da du nicht kennst Belohnung der Pflichten! Auch bedenke den Nachtheil einer Pflicht statt ihres Gewinnes, den Gewinn der Uebertretung statt ihres Nachtheils.

רַבִּי אוֹמֵר, אֵיזוֹ הִיא דֶרֶךְ יְשָׁרָה שֶׁיָּבוֹר לוֹ הָאָדָם? כָּל שֶׁהִיא תִּפְאֶרֶת לְעֹשֶׂיהָ וְתִפְאֶרֶת לוֹ מִן הָאָדָם, וֶהֱוֵי זָהִיר בְּמִצְוָה קַלָּה כְּבַחֲמוּרָה, שֶׁאֵין אַתָּה יוֹדֵעַ מַתַּן שְׂכָרָן שֶׁל מִצְוֹת, וֶהֱוֵי מְחַשֵּׁב הֶפְסֵד מִצְוָה כְּנֶגֶד שְׂכָרָהּ וּשְׂכַר עֲבֵרָה כְּנֶגֶד הֶפְסֵדָהּ.

Merke auf drei Gegenstände und du kommst nicht zur Uebertretung. Wisse was über dir ist: ein sehendes Auge, ein hörendes Ohr und alle deine Handlungen sind im Buche eingeschrieben.

וְהִסְתַּכֵּל בִּשְׁלֹשָׁה דְבָרִים וְאִי אַתָּה בָא לִידֵי עֲבֵרָה, דַּע מַה לְּמַעְלָה מִמְּךָ, עַיִן רוֹאָה וְאֹזֶן שׁוֹמַעַת, וְכָל מַעֲשֶׂיךָ בַּסֵּפֶר נִכְתָּבִים :

Erklärung.

Mit Recht bemerkt Abarbanell in seiner Erklärung zu dieser Mischna: die Erklärer haben den Sinn dieses Abschnittes im Ganzen

---

*) Rabbi Jehuda Hanasi, Sohn des Rabbi Simon, mehr als alle übrigen Mischnalehrer unter seinen Zeitgenossen hervorragend, wird gewöhnlich Rabbi, ohne Beifügung des Namens genannt, zuweilen auch Rabbi Jehuda Hakadosch (der Heilige). Näheres über sein Leben und seine hohen Vorzüge sieh' Einleitung.

und Allgemeinen nicht erläutert, weil nach ihrer Meinung die einzelnen Mischnas nicht verbunden und zusammenhängend sind, was jedoch der Fall wäre. Indessen ist der wahre und wirkliche Zusammenhang, die Idee des Ganzen, auch ihm entgangen und auch in seiner Erklärung werden die höheren Wahrheiten, der tiefere Sinn, der nebst dem Wortsinne noch in diesen Sprüchen zu suchen ist, gänzlich vermißt. — Wir haben schon am Schlusse des vorigen Abschnittes bemerkt, daß dieser Abschnitt sich auf den ersten Gegenstand in der letzten Mischna, nämlich דין (Recht, Gerechtigkeit) beziehe. Dieses, als das Ziel der Welt und unseres Verhaltens, schließt sowohl die Rechtspflichten als Tugendpflichten in sich. Einen Unterschied zwischen Moral- oder Tugendvorschriften und Rechtsgebote d. h. zwischen solchen Vorschriften, welche lediglich die Rechtsverhältnisse, das Mein und Dein betreffen, und solchen, welche das sittliche Verhalten in engerer Beziehung angehen, machte man früher nicht. Sittlichkeit, Recht und Tugend war eins. Alles, was der Mensch soll und nicht soll, bezeichnet das eine Wort Din (דין) in seiner weiteren Bedeutung. Beim ersten Anblicke sieht man, daß dieser Abschnitt aus zwei Hälften besteht. Die erste, M. 1 — 9, theilt sich wieder in drei Theile, deren jede vier Unterabtheilungen hat und M. 10 ist der Schluß.

Die Zahl drei und vier ist aber nichts Zufälliges. Jene entspricht den in der zweiten Mischna des ersten Abschnittes genannten drei Gegenständen, wie wir nachher sehen werden, und diese, die Zahl Vier, kommt immer vor, wenn etwas Geistiges als Erscheinung in der Welt, als wirklicher Gegenstand in ihr sichtbar wird, wenn das Wesen eine Form, eine Gestalt annimmt, wodurch ein Gegensatz entsteht, welcher einer Vermittlung bedarf. Z. B. die Seele sichtbar als Erscheinung muß einen Körper haben und es entsteht hierdurch ein Vierfaches: geistig, geistig körperlich, körperlich geistig und körperlich. Oder:

Geistig

Geistig körperlich — Körperlich geistig

Körperlich.

Bei Erklärung der einzelnen Mischna's wird es noch deutlicher werden.

Die erste, die aus 4 Sprüchen besteht, ist dem ersten Gegenstande der 2ten Mischna des ersten Abschnittes, תורה, entsprechend. Aus dem Bisherigen wissen wir, daß der Mensch nicht blos ein Werk des göttlichen Willens ist, sondern er selbst soll Wille Gottes sein. Er hat einen Willen, er hat Bewußtsein und soll als den-

kendes Wesen ein dem göttlichen Willen ähnlicher Wille sein. Er soll das wollen und so wollen, was Gott will und wie Gott will, daß wir es wollen sollen. Das Thun und Lassen des Menschen soll mit Bewußtsein nach dem Willen Gottes geschehen und solches Thun und Lassen heißt ein rechtes (דין). Wie haben wir es nun anzufangen, daß unser Wille ein solcher sei? worauf muß unser Wille gerichtet sein? welche Beschaffenheit muß er haben? Hierauf giebt uns diese Mischna die Antwort. 1. Welches ist der rechte oder grade Weg*), den der Mensch sich wählen soll? Wählen soll er; als ein sittlich freies Wesen, sich selbst bestimmend soll er mit Bewußtsein und Erkenntniß das thun, wovon er weiß, daß es recht und gut ist und weil es recht und gut ist. Was ist nun aber recht und gut? Wie weiß ich, wer sagt es mir, daß dieses oder jenes das Rechte, das Gute sei? Die Mischna antwortet: „Was ein Ruhm ist für den, der es thut und ein Ruhm ihm vor der Menschheit“; wovon er selbst sich sagen kann, es sei rühmlich, es sei lobenswerth für ihn, es zu thun, aber es auch sagen muß, wenn Andere es thun, oder Andere es auch sagen müssen, wenn er es thut, es sei auszeichnend und schmücke ihn mit der Krone der Menschenwürde**). Der rechte Weg,

*) דֶּרֶךְ Weg, von דָּרַךְ treten, bedeutet im Hebräischen und Thalmudischen auch Wandel, Lebens- und Handlungsweise des Menschen und zunächst als eines mit Vernunft und Willensfreiheit begabten Wesens, daher auch häufig insbesondere den religiösen Wandel, das Verhalten in religiöser und sittlicher Hinsicht, Gottesdienst, Kultus u. s. w. Vgl. Gesen. W. S. 199. Die Mischna will nicht lehren, den rechten Weg zu gehen, das wird schon vorausgesetzt, sondern nachdem wir als denkende Menschen, wie der vorhergehende Abschnitt lehrt, einen Weg zu wählen haben, und zwar den wählen sollen, welchen wir unserer Bestimmung gemäß zu gehen haben und welcher דרך ישרה heißt, so fragt sich nur, was dieses für ein Weg sei. Das Wort יְשָׁרָה, von יָשַׁר gerade sein, bedeutet eigentlich, daß eine Sache so ist, wie sie sein soll, d. h. recht, gut. Ein Weg ist seiner Bestimmung nach recht und gut, wenn er geebnet ist und grade zum Ziele führt. Der Weg des menschlichen Verhaltens muß ebenfalls der sein, den der Mensch vermöge seiner Bestimmung zu gehen hat, der ihn zu seinem Ziele führt, also sittliche Freiheit, der rechte Weg ist hier sonach gleichbedeutend mit sittlichem oder moralischem Verhalten.

**) תפארת bedeutet Ruhm, Schmuck, Herrlichkeit, vorzugsweise und fast ausschließlich nur in ethischer oder sittlicher Hinsicht. Es stammt von

der Weg der Sittlichkeit, des Rechtes, der Tugend, ist also dasjenige, was den Menschen auszeichnet als ein sittlich freies Wesen, was den Menschen zum Menschen macht. Das höchste Sittengesetz, oder das oberste Sittlichkeitsprinzip ist also: Dein Lebensweg sei zu thun und zu lassen, was der Mensch als Mensch thun und lassen soll, wovon jeder Mensch sagen muß: der Mensch soll es; was du als allgemeines Gesetz erkennest, als lobenswerth und rühmlich von dir und von jedem der es thut. Wenn du also dich nicht bestimmen lassest, zu wollen, was dir als Einzelwesen angenehm ist, sondern von dem allgemeinen Menschenwillen, dann ist dein Wille sittlich frei und ähnlich dem Willen Gottes.

Man kann aber auch das Wort עֹשֶׂה auf Gott beziehen, als den Schöpfer und Erhalter *) des Weltalls. Was den Ruhm Gottes ausmacht und, wenn es von Menschen geschieht, Verherrlichung Gottes ist, das ist der rechte Weg, den der Mensch sich wählen soll. Wie dieses zu verstehen sei, werden wir gleich sehen. Nur wo das Thun mit Bewußtsein geschieht, kann es ein sittliches oder unsittliches sein. Ein Thun, welches ohne Bewußtsein vor sich geht, ist weder sittlich noch unsittlich. So kann man einen Baum oder ein Thier, wie sein Verhalten auch beschaffen sein mag, weder als sittlich noch als unsittlich bezeichnen. Das Wort תפארת in seiner eigentlichen Bedeutung ist nur anwendbar, wenn das, welches ein Ruhm sein soll, mit Bewußtsein und freiem Willen geschieht. Nur wer Bewußtsein und freien Willen hat, von dem kann man sagen, sein Thun sei ein rühmliches, gereiche ihm zur Ehre oder zur Verherrlichung seiner selbst. Wenn wir also von Ruhm Gottes (תפארת) reden, so setzen wir voraus und sagen damit, daß der schöpferische

פָּאַר (im Kal ungebräuchlich), welches schön, glänzend sein bedeutet, das Leuchtende kund thun (פה אור) u. s. w. Daher פאר ein Kopfschmuck, vorzüglich der Priester, eine Krone, überhaupt eine äußere Auszeichnung, die eine persönliche bedeutet und andeutet. Das hievon stammende תפארת bedeutet nun zwar Pracht, Herrlichkeit und Ruhm an sich, aber doch immer in dem Sinne, daß innere Schönheit, oder unsichtbare Größe, mit einem Worte: Göttliches sichtbarlich hervortritt, oder Eigenschaften, die Gott zukommen, geistige Vorzüge, Vollkommenheiten, sittliche Größe, heiliges Walten u. s. w.

*) עשה ועושה ויעשה לכל המעשים. (13 Hauptlehren des Maimonides.)

Wille Gottes ein bewußter (denkender) und freier Wille sei, und was wir als Ruhm Gottes bezeichnen, muß etwas sein, wodurch Gottes Wille sich als ein denkender und sittlicher Wille kund giebt. Alles in der Natur wirkt aber nur bewußtlos, körperlich, und offenbart also kein geistiges denkendes Sein. Es zeigt wohl die Allmacht Gottes, nicht aber einen freien heiligen Willen. Der Mensch nur ist fähig einen solchen zu denken und zu haben. Wodurch zeigt er nun, daß es einen denkenden freien Willen giebt? daß er trotz seiner Leiblichkeit, von seinem Geistigen sich bestimmen läßt, daß er selbst ein sittlich freier Wille ist. Wodurch ist er ein sittlich freier Wille? Dadurch, daß er mit Bewußtsein als geistiges Wesen leben, das nur thun will, was für ihn als geistiges Wesen sich ziemt, was jeder Mensch als geistiges Wesen thun sollte, weil, wenn jeder Mensch es thut, es allen Menschen zum Wohle gereicht. Sittlichkeit und Tugend besteht also darin, daß wir uns Einen unendlichen, vollkommnen Willen Gottes denken und so leben, daß durch unser Verhalten dieser unendliche Wille Gottes in der sichtbaren Welt verherrlicht wird. Wovon wir also sagen können, es sei ein Ruhm Gottes, eine Verherrlichung, von ihm zu denken, das thut er, das will er: das sollen wir wollen, das sollen wir thun. — Bekanntlich werden Gottes Eigenschaften in übernatürliche und moralische eingetheilt, welche letztere Gottes Heiligkeit ausmachen. Diese solle der Mensch sich zum Vorbilde nehmen, diese soll er durch sein Leben und Verhalten als Wille Gottes darstellen, so daß dieser hierdurch geheiligt und verherrlicht wird. Alles Selbstsüchtige, Eigennützige und Eigenwillige ist hierdurch ausgeschlossen und an seine Stelle ein einziger, wahrhaft geistiger Wille, der das Wohl Aller, und als ein wahrhaft bleibendes will, als höchster Wille eingesetzt, dem jedes Einzelwesen sich unterordnet. Man sieht also, daß ein tugendhafter, sittlicher Lebenswandel, ein redliches und rechtschaffenes Thun, nach diesem Spruche, der eigentliche rechte Weg sei, den der Mensch zu wählen habe und worin das Wesen der Religion bestehe *).

2. Sei eben so bedacht u. s. w. Oder: nimm dich in Acht bei einem geringfügigen (leichten) Gebote (es zu beobachten) als wenn es ein wichtiges oder schweres Gebot wäre, denn du weißt nicht den

*) Wir werden später sehen, daß es noch andere Pflichten gäbe, die aber nur beziehungsweise und als untergeordnete zu beobachten sind.

Lohn oder die Belohnung der Gebote. Gewöhnlich wird dieser Spruch so verstanden: Beobachte alle Gebote, erfülle jede Pflicht, nicht nur die wichtigen, an deren Beobachtung besonders viel liegt oder auch die schweren, deren Beobachtung nicht leicht ist, sondern auch die, welche minder wichtig sind oder welche mit Leichtigkeit beobachtet werden. Alle beobachte und Alle mit Eifer, denn du weißt nicht, es ist in der Thora nicht ausgesprochen, worin der Lohn für jedes einzelne Gebot bestehe; du weißt nicht, ob die Belohnung für ein dir geringfügig scheinendes Gebot nicht größer sei, als für ein wichtiger gehaltenes, ob es nicht mehr bei der Belohnung auf unsere Gesinnung und unseren Eifer ankomme, als auf die Ausübung u. s. w. Allein mit Recht läßt sich hiegegen einwenden, daß wir ja die Gebote Gottes ohne Rücksicht auf Lohn beobachten, daß wir das Gute nicht um des Lohnes, sondern um seiner selbst willen thun sollen? Man kann freilich sagen, es sei hier nicht von einer eigentlichen Belohnung, sondern von dem inneren Lohne, den uns das Bewußtsein gewährt, Gutes gethan, pflichtmäßig gehandelt zu haben, die Rede; aber richtiger scheint mir folgende Erklärung:

Wäre der Mensch nur Seele, nur Geist, so wäre Belehrung über die rechte Beschaffenheit unseres Willens schon hinreichend, denn sobald wir wüßten, was wir wollen sollen, so wollten wir es auch. Aber als Einzelwesen und zwar geistig körperliche, bedarf es noch einer besonderen Ermahnung, diesen Willen zur Anwendung zu bringen, in der Wirklichkeit auch so zu sein und zu thun, wie wir nach der vorhergehenden Lehre sein und thun sollen. Es kommt nun aber hier Alles darauf an, daß unser Wille ein sittlicher sei, und nicht blos unsere Handlungen sittliche Handlungen sind. Wer nun aber zwar die Lehren der Religion und Sittlichkeit befolgt, aber in der Meinung, daß er Gott einen Dienst hierdurch erweisend, von Gott auch eine Belohnung anzusprechen berechtigt sei und eine solche auch erwartend, um dieser Willen das Rechte thut, dessen Handlungen wären zwar sittliche, aber sein Wille, er selbst ist es nicht. Deshalb fügt nun diese Mischna die Lehre noch hinzu, vorsichtig und wohlbedacht zu sein, daß unser Wille als Wille Gottes auch zur Anwendung komme, daß wir thun, was wir sollen, weil wir es sollen, und nicht weil es uns Lohn bringt, oder indem wir Lohn erwarten. Wer diesen will, in der Meinung, daß er Gott einen Dienst leiste, wird allerdings einen Unterschied machen zwischen schwe-

ren und leichten Geboten, wird jene für eine größere Dienstleistung ansehen und auch größeren Lohn erwarten. Oder auch umgekehrt, wer einen solchen Unterschied macht, sieht es als eine Dienstleistung an, und läßt sich von der zu erwartenden Belohnung bestimmen. Da du nun aber, als denkender Wille, Wille Gottes sein sollst, so sei darauf bedacht, keinen Unterschied zu machen, das Leichte mit gleicher Sorgfalt zu beachten, als wenn es Schweres wäre, indem du hiebei gar nicht an Belohnung denkst, oder als wenn du gar nicht wüßtest, daß es eine Vergeltung giebt. Es muß das Sittliche, weil es sittlich ist, von dir gethan werden und weil du sittlich sein willst, nicht weil es dir Lohn in Aussicht stellt. Daß damit nicht gesagt sein soll, es gebe keine Belohnung, ist schon oben (I. Mischna 3) bemerkt worden und werden wir auch am Schlusse dieser Mischna sehen.

3. Auch bedenke oder berechne den Nachtheil u. s. w. Die Ausübung des Guten, der Tugend und Sittlichkeit, hat für den Menschen als körperlich geistiges Wesen oftmals Nachtheile, ist mit Opfern, Entbehrungen und Unannehmlichkeiten verbunden, während umgekehrt Pflichtverletzungen und Uebertretungen (Sünden) ihm Vortheile, Gewinn und Genuß verschaffen. Allein man stellt sich vor, daß der Lohn der Tugend für den Verlust entschädige, die Strafe, welche die Sünde nach sich zieht, für das Angenehme büßen lasse *). Die Mischna dagegen mahnt: denke statt an den Lohn an den Nachtheil welchen die Ausübung der Pflicht für dich hat und — erfülle sie doch! statt an die Strafe der Sünde, an ihre Vortheile und — vermeide sie doch! Das ist wahre Tugend, wahre Sittlichkeit! Nicht nur also, daß du dir keine sinnlichen Vortheile vorstellen sollst, um das Gute zu thun, so denke vielmehr an das Gegentheil, ohne daß es dich abhält, weil du als denkender Wille das sein willst, was du sein sollst, wozu du bestimmt bist. Aber wie sollen wir ohne an Lohn oder Strafe zu denken, im Stande sein, den sinnlichen Lockungen und Begehrungen zu widerstehen? Hierauf antwortet nun die Mischna:

---

*) So wird gewöhnlich auch dieser Spruch verstanden, allein abgesehen, daß auch hier die Frage wiederkehrt, wir sollen ja das Gute nicht um des Lohnes willen thun, so müßte es nach dieser Erklärung umgekehrt heißen: שכר מצוה כנגד הפסדה und eben so הפסר עברה כנגד שכרה.

4. Merke auf drei Dinge und du kommst nicht zur Sünde. Wisse, was über dir ist! ein sehendes Auge, ein hörendes Ohr und alle deine Handlungen sind im Buche geschrieben. Das heißt nach dem Wortsinn und wie dieser Spruch allgemein verstanden wird: Denke an Gott! oder wisse, daß ein Gott über dir ist! Ein sehendes Auge! Ein Allwissender, welcher nicht nur all' dein Thun kennt, sondern auch ins Innere sieht, deine Gedanken, deine Gefühle, deine Wünsche und Gesinnungen. Wenn du nun dieses weißt, dann wirst du nicht mit Geist und Herz sündigen, durch sündhafte Gedanken und Neigungen, böse Rathschläge und Gelüste. Auch sind ja diese eine Hauptquelle der bösen Handlungen und wenn du nun ein sehendes Auge über dir weißt, so wirst du dein Herz läutern, dein Inneres vor bösen Gelüsten bewahren, deine Seele mit guten Gedanken erfüllen und so — nicht zur Sünde kommen.

Ein hörendes Ohr! Eine allwaltende Vorsehung, welche jedes Wort, jeden Laut vernimmt. Die erste Art Sünden sind jene des Herzens oder des Innern, die zweite jene, welche mit den Lippen begangen werden, sündhafte Reden, ferner: eine Hauptquelle der Sünden ist auch die Sorge für die Lebensbedürfnisse oder überhaupt in den Verhältnissen und Zuständen auf Erden, besonders den menschlichen zu suchen. Darum denke, Gott hört jedes Wort, jeden Laut, lenkt und regiert Alles, du darfst also nur Gott bitten, ihn anflehen und du findest Erhörung; umgekehrt: wer von dir gekränkt wird, wem von dir ein Unrecht geschieht, wenn auch keine menschliche Macht ihm helfen kann, so hört ihn Gott und vernimmt seine Klage. Das bedenke und du kommst nicht zur Sünde!

Und alle deine Handlungen werden im Buche aufgeschrieben: Es giebt eine allgerechte Vorsehung, die das Thun und Lassen bestraft. Wenn du dieses weißt, dann kommst du nicht zur Sünde — du wirst auch keine sündhaften Handlungen begehen, wirst auch nicht versäumen, Gutes zu thun und für das Wohl der Menschheit mit Eifer nach Kräften zu wirken. Der Mangel an diesen ist ja eben wieder eine Hauptquelle der Sünden. Man sieht sich nicht veranlaßt, hält sich nicht für verpflichtet, fühlt sich nicht ermuntert, für die Menschheit zu wirken. Darum wisse, daß es eine gerechte Vorsehung giebt und — du kommst nicht zur Sünde.

Die drei genannten Gegenstände sind also bildliche Ausdrücke oder Bezeichnungen des Verhältnisses Gottes zur Welt als Geist,

Wille und That; d. h. jener Eigenschaften Gottes, welche Gott als Vorsehung bezeichnen: Allwissenheit, Allgegenwart (oder Allgüte) und Allgerechtigkeit. Darauf zu merken schützt gegen die Sünde, deren es dreierlei giebt, nämlich: die des Herzens, die der Sprache und die der äußeren Handlungen; aber auch insofern, als hierdurch die Quellen der Sünde verstopft werden, deren es auch drei giebt, nämlich: 1) böse Gedanken und Neigungen; 2) die zeitlichen und irdischen Verhältnisse; endlich 3) Mangel an Eifer für das Gute oder an Liebe. Zugleich ist auch hierdurch ein Schutz gegeben, nicht zu sündigen, entsprechend den Verhältnissen, unter welchen am Häufigsten oder gewöhnlich gesündigt wird. Manche scheuen sich vor der Welt Böses zu thun, aber heimlich und im Verborgenen sündigen sie, würden sie das, wenn sie daran dächten, daß sie, wenn auch kein Mensch es sieht, dennoch gesehen werden? Manche scheuen sich das Böse selbst zu thun, aber nicht mittelbar Andere es thun zu lassen, die moralischen Urheber zu sein, würden sie das, wenn sie daran dächten, daß auch ihre Worte gehört werden? daß wenn man sie es auch nicht thun sieht, ihre Urheberschaft gleichwohl bekannt ist? Andere scheuen sich endlich Böses zu thun, weil es nachtheilige Folgen hat und wenn es entdeckt wird, jedenfalls Strafe nach sich zieht, aber wenn sie wegen ihrer Stellung keine Strafe zu fürchten haben oder Gutes zu thun, wofür sie bei den Mitmenschen keine Belohnung und Vergeltung zu erwarten haben, das unterlassen sie und sündigen: würden sie das, wenn sie bedächten, daß alle Handlungen, alles Thun des Menschen aufgezeichnet ist und nichts unvergolten bleibt? —

Außer diesem lehrreichen Wortsinne ist aber noch ein anderer mehr verborgener darin enthalten. So schön und lehrreich nämlich diese Erklärung ist, so muß man doch mit Recht wieder fragen, wir sollen ja das Gute nicht um des Lohnes willen thun? Der eigentliche tiefere Sinn dieses Spruches ist aber folgender.

Das Körperliche des Menschen, sein Leibliches mit seinen sinnlichen Neigungen und Bedürfnissen widerstrebt sehr oft, ja meistens den Anforderungen der Pflicht. Läßt nun der Mensch diesen ihren Lauf, so wird er jener entgegenhandeln und sündigen, indem sein zeitliches Wohl, sein irdisches Lebensglück andere, ja ganz entgegengesetzte Ansprüche macht. Wie soll er nun, ohne daß er Belohnung erwartet, ohne daß er Strafe fürchtet, im Stande sein, zu thun

was er soll, und nicht, wozu sein Leibliches, seine sinnlichen Neigungen und Wünsche ihn anspornen? Was soll ihn aufmuntern, zu thun, was recht ist, wenn auch seine sinnliche Natur sich dagegen sträubt? Die Mischna antwortet: Merke auf drei Dinge! Wisse was über dir ist, was dein Höheres, der eigentliche Vorzug deiner Menschenwürde sei! „Ein sehendes Auge!“ Du bist ein denkender Geist! Du siehst, hast Selbstbewußtsein und weißt, was du thust, warum du es thust. Alle übrigen Geschöpfe sind ohne Selbstbewußtsein und noch mehr ohne Selbsterkenntniß. Der Mensch allein ist der Erkenntniß seiner selbst fähig und hierin liegt sein Vorzug. Du bist also ein Mensch, wenn dein Leben ein selbstbewußtes ist, du lebst nur als Mensch, wenn du dein Selbst kennend, einsiehst, was du sollst, warum du es sollst, wenn dein Leben ein geistiges, ein denkendes, vernünftiges Leben ist! „Ein hörendes Ohr!“ Du hast einen freien Willen! Du kannst hören, was dein Inneres, deine Seele spricht, was dein Geist und was Gott redet! Du kannst vernehmen das lebendige Wort und seinen geistigen Inhalt auffassen, wovon du einsiehst, es sei gut, es sei recht, bei deinem Verhalten dich bestimmen lassen. Alle übrigen Geschöpfe sind unfrei. Durch sinnliche Bewegungsgründe gezwungen, ist ihr ganzes Verhalten ohne alle geistige Selbstbestimmung. Nur der Mensch ist hierzu fähig und nur darin liegt auch sein Vorzug, sein Höheres, seine Menschenwürde, in seiner geistigen Selbstbestimmung. Du bist nur Mensch, wenn du widerstrebend sinnlichem Verlangen, auf des Geistes Stimme hörst, frei gehorsam zu sein Kraft und Wille hast! Du bist nur Mensch, wenn du Herr deiner Sinnlichkeit, mit Bewußtsein das nur willst, was Gott will, das du sollst, was recht und gut ist, denn das ist geistige Selbstbestimmung, ist Freiheit, Willensfreiheit *). Ohne diese — wo ist dein Vorzug vor den übrigen Geschöpfen? Du bist ein Sinnengeschöpf, gleich allen übrigen Geschöpfen, ein sinnliches und unfreies! „Und alle deine Handlungen sind im Buche aufgeschrieben.“ In dem

---

*) Der Ausdruck „hörendes Ohr“ ist gleichbedeutend mit Gehorsam, vorzüglich aber dem freien oder freiwilligen Gehorsam; dem geistigen, vernünftigen Gehorsam. In diesem Sinne heißt es auch 2 B M. נעשה ונשמע wir wollen thun, wir wollen gehorchen d. h. wir wollen hören, uns belehren lassen und aus Erkenntniß gehorsam sein; und im Thalmud (Berechoth S. 13, a) שמע ישראל השמע לאזנך laß es dein Ohr vernehmen, belehre dich, um aus Einsicht und Erkenntniß zu gehorchen.

Buche deines Herzens, in dem Buche des Lebens steht dein Thun geschrieben. Du hast Gewissen! Deine Handlungen sind nicht gleichgiltig und vorübergehend. Sie machen dein Leben aus. In ihnen liegt sein Werth, sein wirklicher und bleibender. Es giebt für den Menschen, außer den sinnlichen Empfindungen, eine unsichtbare Welt geistigen Genusses, innerer Zufriedenheit und Freude oder Schmerz, geistiger Reue und peinigenden Unfriedens. Dein wahres Wohlsein und Wohlbefinden liegt einzig und allein in der Ruhe deines Gewissens, in der Freudigkeit, welche das Bewußtsein der Tugend und Sittlichkeit gewährt. Darin liegt eben das Charakteristische des Menschen und sein höherer Vorzug, seiner Handlungen Früchte zu genießen, durch sein Thun und Lassen sich glücklich oder unglücklich zu machen, Seeligkeit oder Schmerz zu bereiten. Wenn du daher auch sagen wolltest, ich will auf jene Vorzüge der Selbsterkenntniß und Willensfreiheit Verzicht leisten, ich will nicht mehr und nichts anderes als jedes andere Geschöpf sein, du kannst es nicht, du bist einmal als vernünftiges Wesen geschaffen und für dein Thun verantwortlich. In deinen Handlungen liegt unabweisbar für dich Himmel und Hölle! Diese drei Gegenstände, welche das eigentliche Selbst des Menschen, sein Höheres, sein geistiges Leben ausmachen, muß der Mensch kennen; und in dieser Selbsterkenntniß wurzelt seine Kraft, sittlich stark zu sein, Recht zu thun, und nichts Böses zu verüben. Der Sinn dieses Spruches ist also: Habe dein Augenmerk auf drei Gegenstände und ohne an Lohn zu denken oder Strafe zu fürchten, wird es dir möglich sein, das Rechte zu thun, den Forderungen der Pflicht nachzukommen und wegen deines leiblichen Wohlseins nicht zu übertreten (zu sündigen)! Auf welche drei Gegenstände? auf die welche dein höheres Sein ausmachen. Diese, dein Selbst, lerne kennen! Diese zu kennen, Selbsterkenntniß, schützt vor Sünde! *)

*) Einer der wichtigsten Gegenstände des Lebens ist unstreitig Selbsterkenntniß. Bekanntlich hat schon der griechische Weltweise Thales die Lehre: „Erkenne dich selbst!" an die Spitze gestellt und sie stand am Eingange zum apollischen Tempel in Delphi. Es giebt aber eine zweifache Selbsterkenntniß, eine theoretische und eine praktische. Jene besteht darin, seine Anlagen, Fähigkeiten, Bestimmung u. s. w. kennen zu lernen, diese die Fehler, Schwächen, Mängel u. s. w. um sie zu beseitigen und sich zu vervollkommnen. Von diesen beiden Arten, welche nur den einzelnen Menschen als solchen angehen, verschieden ist die, von welcher

Ueberblicken wir nochmals diese Mischna, so nehmen wir eine sich fast widersprechende Doppelsinnigkeit wahr; aber diese Doppelsinnigkeit geht nur das an, was uns zur Ausübung des Guten bestimmen soll, nicht aber die Lehre, was recht und gut sei, worüber kein Zweifel besteht und welche deutlich im ersten Spruche ausgesprochen ist. Die Bestimmungsgründe dagegen können deshalb nicht für jeden dieselben sein, weil hiebei viel auf die Bildungsstufe des Menschen ankommt. Der Widerspruch ist auch nur ein scheinbarer, denn die Bezeichnung ist nur eine andere, die Sache ist ganz dieselbe.

Eine kurze Uebersicht und Zusammenfassung des Inhaltes dieser Mischna wird nicht überflüssig sein.

Der Mensch soll den Weg der Tugend und Sittlichkeit wandeln. D. h. er soll in seinem Verhalten sich selbst bestimmen und ein solches wählen, welches den Menschen rühmlich von den übrigen Geschöpfen unterscheidet, von dem der letzteren verschieden ist und für alle Menschen als das rechte bezeichnet werden kann. Nur dasjenige, was der Mensch thut, weil er einsieht, jeder Mensch soll es und es wäre rühmlich und gut, wenn jeder Mensch es würde, ist eine sittliche Handlung, ist eine Pflicht. Umgekehrt ist Alles, wovon der Mensch sich sagen muß, es sei nicht rühmlich und wäre nicht gut, wenn jeder Mensch es thun würde, etwas Unsittliches und Pflichtwidriges. — Nur dann ist aber das Verhalten ein wahrhaft sittliches, wenn es von einem sittlichen Willen ausgeht und nicht blos theilweise das Gute gethan wird. Der sittliche Mensch muß im Kleinen wie im Großen darauf bedacht sein, immer nur das Rechte zu thun. Wer hierbei an Belohnung denkt, weiß ja nicht, welcher Art sie sei, aber eigentlich soll man gar nicht an Lohn denken, denn wahre Sittlichkeit ist nur da, wo man das Gute thut, weil es gut ist, wo man redlich, rechtschaffen, tugendhaft u. s. w. ist, weil man es sein soll, weil es unserer Bestimmung gemäß ist, oder mit anderen Worten, weil Gott es will. — Nun ist wohl für den Menschen, insofern sein Leben auch ein leibliches ist, Ausübung des Guten zuweilen mit Nachtheil verbunden und Uebertretung mit Vortheilen, allein selbst wer des Lohnes halber tugendhaft ist, bei dem können diese Vortheile oder

wir hier reden und in Erkenntniß des Menschen als Menschen besteht. Diese Selbsterkenntniß setzt jedoch wahre Gotteserkenntniß voraus, sowie umgekehrt die Gotteserkenntniß nur dann eine wahre ist, wenn sie zur wahren Selbsterkenntniß führt.

Nachtheile gar nicht in Betracht kommen gegen den Lohn der Tugend und gegen die Strafe der Sünde. In Wahrheit sollen wir aber nicht nur an diese gar nicht denken, sondern im Gegentheile es uns nicht verhehlen, wenn es uns Schaden bringt, daß wir das Rechte thun und Nutzen, daß wir es unterlassen, und dann erst ist unsere Sittlichkeit wahre Sittlichkeit. — Um sittlich zu leben, tugendhaft zu sein, das Rechte zu thun ist allerdings eine geistige Stärke nothwendig gegenüber den Begierden und Bedürfnissen des Leibes, allein diese Kraft kann der Mensch sich selbst geben. Ist es dir um Lohn zu thun, so denke nur, daß eine allwaltende Vorsehung dich richtet, habe diese stets vor Augen und eingedenk deiner Abhängigkeit, wird es dir möglich sein, jeder Versuchung zu widerstehen. Doch die wahre Tugend soll nicht einmal an eine solche Vergeltung zu denken haben, sondern schon durch jene, auf Erkenntniß Gottes beruhende Selbsterkenntniß so stark sein, allen Versuchungen zu widerstehen und siegreich über alle Hindernisse, die das leibliche Leben dem sittlichen Willen entgegenstellt, immer und ganz tugendhaft zu sein *).

---

*) Vergl. Chagiga S. 5. — Einige thalmudische Sprüche mögen hier nicht am unrechten Orte sein: „Wer von der Sünde sich abwendet ist würdig (המפנה עצמו מן עבירה) den Altar zu besteigen, als wenn er ein Priester wäre.“ „Wer in Versuchung war und ihr entgangen ist, genießt eine übersinnliche Seligkeit gleich den Engeln“ (מזין שכינה כמ״ש ניזון). Jalkut I. S. 255. — Ueber קלות und חמורות in halachischer Hinsicht vgl. Rambam über Buße I., 2. — „Wer eine Sünde begeht ist es, als wenn er sich eine Seelenunreinheit zuzieht (כאילו מטמא בטמא נפש). „Vor jedem Verbote bewahre dein Herz“ (Spr. 4, 23) von Allem, was ich dir sagte, nimm dich in Acht (השמר)! Denn du weißt nicht, was dir das Leben verschafft. (שאין אתה יודע מאיזה מהן יוצא לך חיים) Vgl. Jeruschalmi zu Peah. Vgl. auch Chobat halbobath II. 2 „Alles was ich dir befohlen habe (כל הדבר), es sei dir ein weniger wichtiges Gebot eben so lieb, als ein wichtiges שתהא מצוה קלה חביבה עליך כבחמורה Jalkut I S. 277.

Mischna II. – V.

II. Rabban Gamliel, Sohn des Rabbi Jehuda Hanaſi ſagt: Es muß das Studium der Thora mit weltlicher Beſchäftigung und anſtändigem Benehmen verbunden ſein *), denn beides iſt nothwendig, damit kein Unrecht geſchehe **), und jede Lehre, mit welcher nicht eine (körperliche) Beſchäftigung verbunden iſt, verliert ſich am Ende und führt Unrecht herbei.

ר׳ גַּמְלִיאֵל בְּנוֹ שֶׁל ר׳ יְהוּדָה
הַנָּשִׂיא אוֹמֵר, יָפֶה תַּלְמוּד תּוֹרָה
עִם דֶּרֶךְ אֶרֶץ, שֶׁיְּגִיעַת שְׁנֵיהֶם
מְשַׁכַּחַת עָוֹן. וְכָל תּוֹרָה שֶׁאֵין עִמָּהּ
מְלָאכָה סוֹפָהּ בְּטֵלָה וְגוֹרֶרֶת עָוֹן,

III. Alle die mit der Menge †) ſich beſchäftigen, ſollen ſich mit ihnen in frommer Abſicht beſchäftigen, denn das Verdienſt ihrer Väter ſteht ihnen bei und ihre Frömmigkeit beſteht ewig, und ihr, ich rechne euch ein ſolches große Verdienſt an, als hättet ihr es gethan.

וְכָל הָעֲמֵלִים עִם הַצִּבּוּר יִהְיוּ
עֲמֵלִים עִמָּהֶם לְשֵׁם שָׁמַיִם, שֶׁזְּכוּת
אֲבוֹתָם מְסַיַּעְתָּם, וְצִדְקָתָם עוֹמֶדֶת
לָעַד, וְאַתֶּם מַעֲלֶה אֲנִי עֲלֵיכֶם
שָׂכָר הַרְבֵּה כְּאִלּוּ עֲשִׂיתֶם:

IV. Nimm dich in Acht mit dem Mächtigen, denn ſie bringen ſich den Menſchen nur nahe, weil ſie ſeiner bedürfen, ſcheinen Freunde zur Zeit, wenn es ihnen nützt, ſtehen ihm aber nicht bei in der Zeit ſeiner Bedrängniß.

הֱווּ זְהִירִין בָּרָשׁוּת, שֶׁאֵין מְקָרְבִין
לוֹ לְאָדָם אֶלָּא לְצוֹרֶךְ עַצְמָן,
נִרְאִין כְּאוֹהֲבִין בִּשְׁעַת הֲנָאָתָן,
וְאֵין עוֹמְדִין לוֹ לְאָדָם בִּשְׁעַת
דָּחֳקוֹ:

---

*) דרך ארץ ſchließt beides in ſich, ſ. Erklärung.

**) Oder: Die Beſchäftigung mit Beiden beſeitigt Sünde, Vergehen; oder die Vernachläſſigung Beider iſt ein Vergehen, ein Unrecht, wird als ein ſolches gefunden. Siehe Erklärung.

†) Oder Gemeinde, dem Allgemeinen, der Oeffentlichkeit.

V. Derselbe sagt: thue seinen Willen als wie deinen Willen, damit er deinen Willen wie seinen vollziehe; gieb deinen Willen auf wegen seines Willens, damit er den Willen Anderer vereitle wegen deines Willens.

הוּא הָיָה אוֹמֵר, עֲשֵׂה רְצוֹנוֹ כִּרְצוֹנְךָ, כְּדֵי שֶׁיַּעֲשֶׂה רְצוֹנְךָ כִּרְצוֹנוֹ. בַּטֵּל רְצוֹנְךָ מִפְּנֵי רְצוֹנוֹ, כְּדֵי שֶׁיְּבַטֵּל רְצוֹן אֲחֵרִים מִפְּנֵי רְצוֹנֶךָ:

Erklärung.

Es ist schon oben bemerkt worden, daß diese vier Mischnas zusammengehören. Sie enthalten vier Sprüche zur Belehrung was der Mensch soll, was recht und gut ist. Ihr Inhalt ist von dem der vorigen Mischna dadurch verschieden, daß letztere sich auf den Willen des Menschen bezieht, insofern er als denkender Wille, Wille Gottes sein soll, ein geistig freier, sittlich tugendhafter und edler. Diese vier Sprüche dagegen beziehen sich auf den Willen des Menschen insofern er als äußerlich wirkender wohl ein selbstständiger und bewußter sein soll, aber doch vermöge seines sichtbarlichen Wirkens mit allem Sichtbarlichen zusammen hängt und verbunden ist. In seinem Innern soll und kann der Mensch ganz willensfrei sein. Sein Geist soll und kann, sich selbst kennend, sich selbst bestimmen, zu wollen, was gut und sittlich ist. Aeußerlich wirkend hingegen ist der Mensch für sich ein selbstständiges Ganze, aber doch auch wieder ein Theil, ein Bruchstück des großen Ganzen, von dessen Bestehen auch sein Leben, sein Dasein abhängt, auf dessen Wille und Wirken er in seinem Wollen und Wirken Rücksicht nehmen muß. Wir haben sonach wieder einen Gegensatz, nämlich: der Mensch als Einzelwesen (individuell) und als Theil der Gesammtheit oder des Ganzen (social, universell). Hieraus entsteht wieder ein Vierfaches: 1) Als Einzelwille (individuell), 2) als Einzelwille, insofern er aber auch Theil des Gesammtwillens ist (individuell-universell oder social) 3) als Theil des Gesammtwillens insofern er auch Einzelwille ist (universell- oder social-individuell) und 4) als Theil des Gesammtwillens (universell oder social).

Dieses vorausgeschickt werden wir, zur Betrachtung der einzelnen Mischnas übergehend, in diesem einen Sinn sich uns aufschließen

sehen, der noch ganz andere Lehren giebt, als man in diesen Sprüchen gewöhnlich zu finden glaubt.

1.

Die zweite Mischna lehrt:

Außer dem rechten Wege, den wir in der ersten Mischna dieses Abschnittes kennen lernten, gibt es noch einen anderen, den wir ebenfalls gehen müssen: דרך ארץ Weg der Erde, oder des Landes *). Der Wille des Menschen soll als denkender Wille, Wille Gottes sein, geistig und sittlich frei; soll nach Wahrheit streben, nach Einsicht und Erkenntniß; soll das wollen, was an sich recht und gut ist. Insofern der Mensch nun aber der sichtbaren Welt angehört, muß er auch als ein sichtbares Wesen sichtbarlich oder körperlich wirken, thätig sein. Dieses sichtbare Wirken oder körperliche Thun ist nun zwar nicht an sich schon Sittlichkeit oder Tugend, aber doch, da der Mensch ohne dasselbe nicht leben kann, nothwendig und also ebenfalls Wille Gottes. So wie jedes andere Geschöpf, so muß auch der Mensch in der Welt sichtbarlich wirken, aber nur daß er es mit Bewußtsein soll, während alle übrigen Geschöpfe es bewußtlos thun. Wenn daher auch der eigentliche Vorzug des Menschen, seine höchste Aufgabe, darin besteht, Wille Gottes zu sein, als denkender Wille, selbstbewußt und sich selbstbestimmend, einzusehen, was recht und gut ist, so muß er doch auch damit weltliche Beschäftigung verbinden, muß auch dasjenige thun, ohne welches ein zeitliches Leben unmöglich wäre oder was Natur, Welteinrichtung, Staat und Sitte von ihm fordern.

Dieses der Sinn der Mischna im Allgemeinen. Gehen wir nun näher ins Einzelne ein, so darf zuförderst nicht unbeachtet bleiben, daß dieselbe aus zwei Theilen besteht, die dem Anscheine nach denselben, in der Wirklichkeit aber einen sehr verschiedenen Inhalt

*) So wie das Wort Erez eine doppelte Bedeutung hat: Erde und Land, ebenso der Ausdruck Derech Erez. Es wird nämlich einestheils Alles darunter verstanden, was die Natur mit sich bringt, was zum Leben auf Erden unabweisbar nothwendig, eine Forderung der Natur ist, also jede natürliche Thätigkeit und weltliche Beschäftigung; andererseits was das Leben unter den Menschen in einem bestimmten Lande nothwendig macht, also die bürgerlichen Thätigkeiten, Landes-Sitten und Gebräuche, sowie was zum Anstande zur Schicklichkeit gehört.

haben. In dem ersten Satze werden תלמוד תורה (Studium der Lehre) und דרך ארץ (was das Zeitliche, das Irdische angeht) einander gegenüber gestellt, im zweiten תורה (Lehre, Religion und מלאכה (Arbeit, weltliche Beschäftigung). Auch ist ein Unterschied zwischen יפה „es ist schön" und סופה בטלה „sie geht zuletzt verloren", sowie zwischen משכחת עון „sie macht die Sünde vergessen" und גוררת עון „führt die Sünde herbei." Der Sinn dieser Mischna wird am leichtesten verständlich, wenn wir uns erinnern, daß zu jener Zeit, wie bei den meisten morgenländischen Völkern, auch unter den Juden eine Sekte auftauchte, welche jener schwärmerischen Geistesrichtung sich hingab, dem Zeitlichen und Weltlichen ganz zu entsagen und auf Erden schon eine Art von übersinnlichem Leben führen zu wollen. Da man nämlich das Geistige für das wahre Leben des Menschen ansah, so ging man in einseitiger Uebertreibung so weit, als höchste Stufe menschlicher Vollkommenheit diejenige zu bezeichnen, wo der Mensch, sein individuelles (leibliches) Sein gänzlich aufgebend, durch ein fortwährender Beschaulichkeit gewidmetes Leben ganz in die Universalität, in den Schoos des Ewigen sich versenkt. Solche Schwärmer gab es bei allen morgenländischen Religionen. Solche waren auch theilweise schon die Essäer oder Essener *), vorzüglich aber eine Abart derselben, Therapeuten genannt. Sie waren etwa 300 Jahre vor Zerstörung des Tempels entstanden und zu Philo's **) Zeiten über alle Theile des römischen Reichs, wo jüdische Colonien wohnten, verbreitet. Ihr Hauptsitz war Aegypten. Von einer unwiderstehlichen Liebe zu höherer Weisheit und Heiligkeit entflammt, rissen sich Männer und Weiber aus dem Schooße ihrer Familien los, schenkten ihr Vermögen den nächsten Anverwandten und zogen sich aus der Welt in die stille Einsamkeit zurück, wo sie vereinzelt, in entfernt von einander liegenden, ganz einfachen und nur zum Schutze gegen Kälte und Hitze dienenden Hütten, sich aufhielten. Ihre einzige Beschäftigung von Sonnenaufgang bis zu deren Untergang war das Studium der Lehre oder fromme Beschauung; ihr einziger Genuß waren Andachtsübungen und Gebete. Aller weltlichen Be-

*) Vergl. Bellermann über Essäer und Therapeuten, wo die verschiedenen Erklärungen dieser Namen aufgeführt sind.

**) Philo, ein jüdischer Philosoph, lebte in Aegypten. Vergl. Jost Gesch. der Isr. III. S. 175.

schäftigungen sich enthaltend sahen sie jede Befriedigung körperlicher Bedürfnisse für Werke der Finsterniß an, fasteten mehrere Tage, aßen nur nach Sonnenuntergang und ihre ganze Nahrung bestand in Wasser und Brod. Daß ihr Leben ein eheloses war, versteht sich von selbst. Beachtenswerth ist übrigens auch in anderer Hinsicht, was Philo von den Therapeutinnen sagt: „Sie waren meistens alte Jungfrauen, die nicht gezwungen, wie einige griechische Priesterinnen, sondern freiwillig das Gelübde ewiger Keuschheit abgelegt und bewährt hatten. Sie verachten sinnliche Lüste aus Liebe zur himmlischen Weisheit, nach welcher sie streben. Sie wünschen nicht sterbliche, sondern unsterbliche Kinder, dergleichen Gott liebende Seelen nur aus sich selbst gebären können, wenn der Vater der Weisheit Strahlen seines Lichts in dieselben ausgeströmt hat" *).

Dieser überspannten, einseitigen Richtung gegenüber, oder auch um ihr entgegen zu wirken, lehrt nun unsere Mischna: 1) Das Studium der Lehre (ת״ת), überhaupt geistige Forschung ist wohl von hohem Werthe, aber doch auch nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zwecke und nur dann schön und lobenswerth, wenn es mit דרך ארץ einer Beachtung der Anforderungen, die das irdische Leben an uns stellt, verbunden ist **). Es soll der Geist wohl thätig sein, und, seiner unendlichen Abstammung sich bewußt, nach Erkenntniß des unendlichen Willens streben, aber ohne seine Individualität aufzugeben. Das Individuum soll auch das nicht außer Acht lassen, wodurch es als Einzelwesen auf Erden lebt und auch nur leben und bestehen kann. Ja es könnte sogar der Satz so genommen werden, daß Derech Erez, das Leben als Einzelwesen auf Erden und was dazu gehört, als Hauptsache bezeichnet wird, wozu das Studium der Lehre (Thalmud Thora) hinzukommen muß, weil es nur mit diesem

---

*) Vgl. Meiner's kritische Geschichte der Religionen Band II. S. 181. Was also später im Christenthume zum Dogma geworden war, ist sonach schon lange vor dessen Entstehung eine schwärmerische Meinung bei den Therapeutinnen gewesen. Vielleicht war es auch bei diesen nur ein bildlicher Ausdruck, den man später buchstäblich nahm.

**) Im Tr. Niddah S. 70 b, werden drei Dinge als ד״א bezeichnet: individuelles Leben, individuelle Thätigkeit und individuelle Fortdauer in seinen Nachkommen.

verbunden „schön“ oder sittlich gut ist *). Der angegebene Grund ist nun einer mehrfachen Deutung fähig. Entweder: „Die Ausübung beider macht Sünde vergessen“, d. h. das Studium der Lehre, abgesehen daß es nothwendig ist, um zu lernen, was man soll und nicht soll, hat wohl auch noch den Werth, daß es von dem Sinnlichen den Geist abziehend, vor Sünde bewahrt, aber dieselbe Wirkung hat auch Derech Erez d. h. Befolgung der weltlichen Gesetze, der Regeln des Anstandes und der Schicklichkeit. Oder: die Ausübung **beider**, wenn beide verbunden sind, haltet ab von Sünde, jede einzelne für sich nicht. Vielleicht wäre sogar die Deutung zulässig: die Ausübung beider, getrennt von einander, jedes für sich **ist** Sünde, wird als Sünde **gefunden** **), als ein Unrecht, das man gegen sich verübt, als ein Vergehen, weil entgegen seiner Bestimmung. Endlich kann der Sinn auch sein: **beide** sind an sich noch nicht דרך ישרה oder der eigentliche Weg der Tugend und Sittlichkeit, aber **beide** sind auch Mittel, um Sünde zu vermeiden oder: deren Uebertretung und Vernachlässigung ist Unrecht und Sünde.

2) Wie das Studium der Lehre mit dem weltlichen (individuel-

---

*) Das Studium des Gesetzes (ת״ת) wird im Thalmud wohl vielfältig als etwas Werthvolles geprießen, aber keineswegs als **an sich** schon Verdienstliches, wie beispielsweise folgende Stellen, deren viele noch angeführt werden könnten, genügend darthun: „Wer nur mit der Lehre sich beschäftigt, ist als wenn er keinen Gott hätte“ ע״ז דף יז ב. „Der Gelehrte soll lernen, aber von seiner Hände Arbeit leben“ Jalkut S. 303. „Was giebt dem Studium der Thora seinen Werth? weil es zur Ausübung der Pflichten veranlaßt und zur Seeligkeit führt.“ Jalkut S. 47. „Wer die Thora lernt, aber nicht lehrt, ist einer Myrthe gleich, die einsam in der Wüste stehend, Niemanden einen Vortheil oder Genuß bietet.“ Jalkut II. S. 50. Beachtenswerth ist besonders folgende Stelle: והישר בעיניו תעשה זה משא ומתן, מלמד שכל מי שהוא נושא ונותן באמונה ורוח הבריות נוחה הימנו מעלה עליו הכתוב כאילו קיים כל התורה כולה. „**Was recht ist in seinen Augen, sollst du thun**“ das ist **Gewerbsthätigkeit** (oder weltliche Beschäftigung). Das will lehren: **wer sein Geschäft mit Redlichkeit betreibt und Anderer Wohlgefallen theilhaftig ist, dem rechnet die Schrift es an, als wenn er die ganze Thora hielte.**“ Jalkut I. S. 73, c. Man vergl. das. II. S. 89, d.

**) Diese Bedeutung ist sogar im Thalmud die gewöhnliche des Wortes משכחת.

len und leiblichen) Leben verbunden sein soll, so soll auch mit dem religiösen Leben, der Andacht und inneren Gottseeligkeit, heiligen und gottesfürchtigen Gesinnung, eine weltliche Beschäftigung, körperliche Thätigkeit, verbunden sein. Jene ist wohl Selbstzweck und von höherem, dem höchsten Werthe, während diese nur Mittel ist, aber sie bedarf letzterer so nothwendig, daß sie außerdem nicht bestehen kann*); eine solche einseitige Religiosität hört auf und schlägt in das Gegentheil um; aus einer solchen vermeintlichen Frömmigkeit erwächst später Unrecht und Sünde. Also: Wolle Gott kennen lernen und seinen Willen, aber ohne dem Leben und was es bietet gänzlich entsagen zu wollen; sei fromm und religiös, aber ohne deshalb deinen weltlichen Beruf zu vernachlässigen.

Eine andere Erklärung verdient, weniger als solche, als ihres lehrreichen Inhaltes wegen, daß wir sie nicht mit Stillschweigen übergehen. Es sei nämlich unter Thalmud Thora Belehrung und Unterweisung des Volksredners (כשלומר או דורש ומוכיח) verstanden. Dieser solle mit Anstand, Sanftmuth und Schicklichkeit belehren, dagegen unangemessenes und unschickliches Verhalten sowohl bei seiner Belehrung als auch in seinem Privatleben vermeiden, weil sonst sein Wirken ein fruchtloses wäre.

2.

Mischna III.

Diese Mischna lehrt: Das Leben soll, wie wir sehen, kein vereinsamtes, beschauliches, sondern ein Leben in der Welt, ein gemeinsames, geselliges und gesellschaftliches Leben sein. Dadurch, daß nun einzelne Menschen zusammenleben und ein geselliges und gesellschaftliches Ganze (צבור) bilden, ist es nothwendig, daß Einzelne an der Spitze stehen und die Angelegenheiten der Gesammtheit besorgen. Diese sollen und müssen es in frommer Absicht thun לשם שמים. Als Einzelne sollen sie für sich sorgen und für ihre Lebensbedürf-

*) Da der Mensch ohne Nahrung nicht leben kann, so bestiehlt er „die Welt und vergißt sein Lernen.“ (Bartenura). Der tiefere Sinn ist wohl nicht grade, daß er buchstäblich stiehlt, sondern indem er von den Erzeugnissen sich ernährt, ohne selbst jene vermehren zu helfen, so begeht er hinsichtlich seiner Lebensbedürfnisse gegen die übrigen Geschöpfe (בריות) einen Diebstahl. —

nisse, aber in ihrem Wirken für das Allgemeine, in ihrer öffentlichen Thätigkeit dürfen sie sich von keinem selbstsüchtigen und eigennützigen Zwecke leiten lassen. In frommer Absicht und nicht aus Ehrgeiz und Ruhmgierde sollen sie den öffentlichen Angelegenheiten sich widmen; das Wohl der Gesammtheit und nicht ihren Vortheil und Nutzen vor Augen haben. Und wenn ihr Streben und Wirken auch mit vielen Kämpfen verbunden ist, wenn sie fürchten müssen, sich vergeblich abzumühen, wenn sie trotz ihres guten Willens verkannt, angefeindet und mit Undank belohnt werden: sie sollen sich nicht abhalten lassen, das Ihrige zu thun, in frommer Absicht לשם שמים. Wohl ist nicht jeder dazu befähigt und berufen, soll auch Niemand sich dazu drängen; wer aber dazu befähigt und berufen ist, soll darauf sehen, daß er auch mit strenger Gewissenhaftigkeit das Seinige thut und das Wohl der Gesammtheit uneigennützig, wahrhaft und in reiner Absicht fördert. „Denn das Verdienst ihrer Väter unterstützt sie u. s. w.“ Es kann dieses in mehrfachem Sinne genommen werden. Es kann nämlich dieses אבותם „ihre Väter“ auf diejenigen bezogen werden, welche sich mit den Gemeindeangelegenheiten beschäftigen. Man weiß, wie schwer es sei, beim besten Willen, allgemeines Vertrauen zu genießen, vor Mißdeutungen und Verunglimpfungen bewahrt zu bleiben und ohne Widerstand das Allgemeine zu fördern. Gewöhnlich werden aber nur solche Männer berufen, deren Väter schon hoch in Ansehen standen und — weil ja der Mensch erst nach seinem Tode Anerkennung findet — jetzt noch höher in Ansehen stehen. Diesen ist besonders Gelegenheit gegeben, Gemeinnütziges zu fördern, den großen Haufen zu leiten und zu gemeinsamer Thätigkeit zu veranlassen. „Das Verdienst unterstützt sie“, wenn auch sie nämlich in die Fußtapfen ihrer Väter treten und ihre Frömmigkeit, d. h. ihr wohlthätiges Wirken ist kein eitles vergebliches Abmühen, sondern sie erreichen ihren Zweck, ihr frommes Bemühen hat Erfolg und ihr wohlthätiges Wirken besteht ewiglich. Freilich haben sie nun auch dieses zum Theile dem Verdienst der Väter zu danken, allein demungeachtet ist ihr Verdienst nicht minder sehr groß und gebührt ihnen die Anerkennung, als hätten nur sie es vollbracht. — Es kann aber dieses אבותם „ihre Väter“ auch auf צבור (Gemeinde) bezogen werden. Wer nämlich mit einer Gemeinde sich abmüht (עומלים) oder mit ihren Angelegenheiten sich beschäftigt, thue es nur in frommer Absicht, suche keinen Vortheil und gehe redlich zu Werke, ver-

lange keinen Dank und lege sich nicht alles Verdienst bei. Das Verdienst ihrer Väter, deren Frömmigkeit kommt ihnen zu Hülfe, hat den Grund hierzu gelegt und ist von ewiger Dauer. Aber deshalb ist ihr Verdienst nicht minder groß und wird ihnen nicht minder Anerkennung, als hätten sie es gethan, wenn sie mit reiner und frommer Gesinnung wirken. Andere wollen unter den „Vätern" Israels Stammväter verstehen, Abraham, Isaak und Jakob, deren Verdienst der Gemeinde Israels beistehe und deren Frömmigkeit ewig bestehe. Verzweifle daher nicht an deren Fortbestand und fürchte nicht, was du für die Gemeinde Israels thust, sei eitles Bemühen. Aber hüte dich auch, sie, um sie zu selbstsüchtigen Zwecken zu mißbrauchen, irre leiten zu wollen, das würde dir nicht gelingen. Doch denke darum auch nicht, daß dein Thun ein verdienstloses sei, denn wenn du in reiner Absicht wirkst, so wird dein Streben anerkannt, als hättest du es gethan. — „Und Ihr, ich rechne es euch an u. s. w." Manche beziehen dieses auf Gott. Gott werde nämlich redend angeführt. Andere dagegen auf Rabban Gamliel, was wohl das richtigere ist, da er als das damalige Oberhaupt und als Vorsteher der Schule wohl mit Recht dazu ermahnen und von sich sagen konnte: ich rechne es euch als Verdienst an, als hättet Ihr es gethan. Ich vermuthe, daß auch diese Mischna theilweise gegen die Sektirer gerichtet sei, deren es zu jener Zeit Viele gab, welche das Volk irre leiteten, sowie in Rücksicht der vielen Kämpfe, welchen sich Lehrer und Gemeindevorstände zu jener Zeit ausgesetzt sahen.

3.

Mischna IV.

Auch diese Mischna enthält gleich den beiden vorhergehenden, Belehrung, was Recht und Pflicht (דין) ist, insofern der Mensch wohl ein bewußtes Wesen aber doch auch ein Bestandtheil der sichtbaren Welt ist, und zwar bezüglich seiner Abhängigkeit von dieser, ohne seine Individualität aufzugeben — universell-individuell. Die Mischna läßt eine mehrfache Deutung zu und ist darum besonders reichhaltig an heilsamer Belehrung. Das Wort Reschuth (רשות), wie schon oben Absch. I. M. 10 erklärt worden, bedeutet zunächst, Macht und Machthaber, unbeschränkter Herrscher. Als Theil der sichtbaren Welt ist hinsichtlich seines Zeitlichen und Weltlichen der Mensch dieser hingegeben und von ihr abhängig. Er darf und soll dieselbe nicht

unbeachtet lassen, denn Wohl und Wehe, Leid und Freude kann von ihr ausgehen. Sollen wir nun auch ihre Gunst nicht suchen, so mögen wir dieselbe doch auch nicht zurückweisen, wenn sie von selbst uns zu Theil wird, oder, wenn wir in der Gemeinde hervorragend, nicht umhin können, uns ihr bekannt zu machen. Die Gunst der Mächtigen und Herrschenden ist nun allerdings dem Sonnenstrahle gleich, der das Wachsthum fördert. Wohin sie fällt, verbreitet sie Freude, Wohlleben und Ueberfluß. Du magst es hinnehmen und dessen dich freuen, aber — sei vorsichtig! Baue nicht zu fest darauf! werde nicht stolz und übermüthig! suche nicht Vortheile von ihrer Gunst und ihrem Wohlwollen, sondern bestrebe dich, trotz ihrer Gunst, durch deiner Hände Fleiß dich zu nähren! sei bescheiden und demuthvoll! sei vorsichtig, daß du nicht vom Sonnenstrahle dieser Gunst dich blenden lassest, Ungebührliches zu thun, und daß du dich nicht mißbrauchen lassest als Werkzeug für Unrecht und Gewaltthätigkeit! Sei vorsichtig, denn sie bringen sich den Menschen nahe zu ihrem Bedarfe. Sie stellen sich als Freunde, wenn es ihnen Freude macht oder nützlich ist, aber in seinem Bedrängnisse stehen sie ihm nicht bei. Dieses bedenke und sei selbst besorgt, nicht in eine solche Lage zu kommen, auch dich so zu verhalten, daß du ihnen nützlich bist und leben kannst ohne ihre Begünstigungen und Wohlthaten. — Ich glaube, daß aber noch ein tieferer Sinn in diesem Spruche liege. Das Wort Reschuth (רשות) kann nämlich auch so verstanden werden, wie das lateinische sors (Loos, Schicksal) oder das deutsche „Glück“ *). Es kommt nämlich im Leben oft vor, daß ein Mensch wie vom Glücke begünstigt scheint. Alles geht ihm nach seinem Wunsche, alle Begegnisse gestalten sich zu seinem Vortheile. Er soll auf dieses günstige Schicksal kein Vertrauen setzen und vorsichtig sein, daß er

---

*) רשות heißt nämlich Willkühr und kann daher auch mit „Zufall“, „Ohngefähr“ übersetzt werden. Nun giebt es zwar in der Welt nichts Zufälliges, insofern Alles seine Ursache hat und in dem nothwendigen Gange der Naturereignisse und einer unsichtbaren Weltregierung fest begründet ist, aber insofern es unabhängig von dem Wissen und Willen des Menschen und selbst ohne mit seinem Verhalten und Bedienste in einem Verhältnisse zu stehen, ihm begegnet, kann es in Beziehung auf diesen mit Recht Zufall, Geschick oder Glück und Unfall genannt werden. Es ist das Loos des Menschen, das nicht er, sondern das Schicksal, der äußere Gang der Lebens- und Weltverhältnisse ihm bereitet.

den rechten Gebrauch davon mache, daß er die Möglichkeit eines Wechsels nicht außer Acht lasse u. s. w. Denn die einzelnen wirkenden Kräfte oder Ursachen, welche sich günstig für ihn gestalten, werden hierbei keineswegs von der Absicht geleitet, um ihn glücklich zu machen, sondern weil sie müssen, weil es in dem Gange ihres Bestehens liegt, so zu wirken, und nur dem Scheine nach sehen sie aus, wie Freunde, aber sie werden auf dieselbe Weise fortwirken, wenn es zu deinem Nachtheile wäre, wenn du dich in Bedrängniß befindest. Verlasse dich also nicht auf äußeres Glück und strebe nicht nach dem, was nur von einem zufälligen glücklichen Ereignisse zu erlangen ist. Es liegt eine Wahrheit in diesem Spruche von hoher Wichtigkeit, woraus noch viele Lehren abgeleitet werden können. Wir begnügen uns mit der Andeutung, die weitere Ausführung dem denkenden Leser überlassend. — Andere meinen, es könne dieser Spruch auch noch in dem Sinne genommen werden: seid vorsichtig hinsichtlich dessen, was erlaubt ist, was weder Gebot noch Verbot, weder Pflicht noch pflichtwidrig ist, daß ihr euch nicht von euren Sinnen, euren sinnlichen Trieben bestimmen lasset, den Genüssen des Lebens und Schätzen der Welt im Uebermaaße euch hinzugeben, in der Meinung, daß dieses ja nichts Unrechtes sei, wenn ihr dabei nichts Unrechtes thut. Eben weil es an sich nichts Unrechtes ist, läßt sich der Mensch leicht irre leiten und versäumt hierbei das Höhere und Wichtigere; weshalb der Mischnalehrer uns zur Vorsicht ermahnt. Die Außenwelt bedient sich des Menschen nur zu ihrem Gebrauch und was uns ihre Liebe zu verschaffen scheint, ist nur der eigne Vortheil, den wir ihnen bieten, oder die Sinne des Menschen verlangen blos augenblickliche Befriedigung, lassen sich von dem augenblicklichen Reiz bestimmen, ohne beistehen und helfen zu können, wenn Bedrängniß ihn heimsucht. Beachtungswerth ist auch noch folgende Erklärung, die diesen Spruch mit dem vorhergehenden verbindet. Wer nämlich uneigennützig und in frommer Absicht (לשם שמים) für das Wohl einer Gesammtheit wirkt, kann es allmälig dahin bringen, daß ihm ein allseitiges und unbedingtes Vertrauen geschenkt wird, daß er sich einer allgemeinen Hochachtung und Ergebenheit von Seiten seiner Gemeinde zu erfreuen hat und vielen Einfluß auf ihren Willen besitzt. So schön und erfreulich dieses ist, so sehr muntert es auch auf, dieses Vertrauens sich würdig zu zeigen und ermuthigt, im Interesse der Gesammtheit sein eigenes Wohl zu vergessen, großen

Gefahren sich auszusetzen und übermäßige Opfer nicht zu scheuen, darauf sich verlassend, daß man an der Gesammtheit eine Stütze habe. Dieses soll man aber nicht. Thue wohl für das Wohl der Gesammtheit, was nur immer in deinen Kräften steht, aber sei vorsichtig bei dem Vertrauen, das man dir schenkt, bei der Erlaubniß oder unbeschränkter Vollmacht, die man zutrauensvoll dir eingeräumt, weder zu großen Gefahren dich auszusetzen und im übertriebenen Eifer das Maaß deiner Kräfte zu überschreiten, noch auch etwas zu thun, was im Lichte der Zweideutigkeit erscheint oder dem Ganzen gefährlich sein könnte, denn wie redlich und fromm du es auch meinst, man bedient sich des Menschen und zeichnet ihn aus, wenn und so lange man ihn für sich braucht; wenn es gelingt, so giebt Jeder seinen Beifall zu erkennen, will Jeder als ein Freund angesehen werden, aber Wenige stehn ihm bei in seiner Bedrängniß, wenn er Noth leidet oder sein wohlgemeintes Streben mißlungen ist, ihn in Schutz zu nehmen oder zu unterstützen. — Wie viele beherzigenswerthe Lehren lassen auch hieraus wieder sich ableiten! Wir müssen es aber auch hier wieder dem denkenden Leser überlassen! Dagegen scheint mir die Mischnah noch in einem anderen Sinne genommen werden zu können, der in Anbetracht der damaligen Zeitverhältnisse mit vieler Wahrscheinlichkeit ebenfalls von dem Mischnalehrer beabsichtigt wurde. Das Land war damals von Parteien im Innern zerrissen und von römischen Feldherrn beherrscht. Römische Gesetze sollten zur Geltung kommen und Gewaltmaßregeln wurden gegen die noch in Gesetzeskraft bestehenden Religionsvorschriften und ihre Verbreiter in Anwendung gebracht. Es hatten die schon damals nur noch als religiöse Gemeinden bestehenden jüdischen Gemeinschaften manchen Kampf zu bestehen, und bedurfte vieler Anstrengungen und Opfer, Gesetze rückgängig zu machen, welche der Ausübung der Religionsgesetze Schranken zu setzen gegeben waren. Außer diesem gesetzlichen Wege gab es aber noch einen anderen, den der Umgehung des Gesetzes, nämlich die Erlaubniß derjenigen, welche zu deren Ertheilung zwar nicht berechtigt waren, aber stillschweigend es geschehen lassen konnten. Vor solchen soll man sich hüten und vorsichtig sein. Es ist nicht Humanität und Rechtsgefühl, was sie zur Milde stimmt, sondern Eigennutz und Habsucht. Sie stellen sich dir als Freunde, wenn es ihnen zum Vortheile gereicht, aber sie leisten dir in der Noth keinen Beistand, keine Hülfe.

Endlich enthält dieser Spruch noch die Lehre: Seid vorsichtig und nehmet euch vor Gesetzlosigkeit und Willkührherrschaft in Acht, daß ihr nicht gegen Gesetz und Obrigkeit euch auflehnet, denn ohne einschrenkendes Gesetz und beherrschendes Oberhaupt ist das Bestehen einer Gesammtheit nicht möglich, weil jeder nur auf seinen Vortheil sehen und Niemand des Bedrängten sich annehmen würde. Wenn Ihr es mit dem Allgemeinen gut meint, so hütet euch vor Willkühr und fügt euch dem Gesetze, gehorsam dem Oberhaupte. — Besonders bedeutungsvoll wird, in diesem Sinne genommen, diese Mischna im Zusammenhange mit der vorhergehenden, für diejenigen nämlich, die an der Spitze von einzelnen Gemeinden stehen. —

4.
Mischna V.

Die meisten, fast sämmtliche Erklärer verstehen unter רצונו „seinen Willen", den Willen Gottes, nicht beachtend, daß vorher ja Gott genannt sein mußte, wenn es auf Gott bezogen werden sollte; da aber Gott nicht genannt ist, es schon deshalb רצון המקום heißen müßte, weil man es leicht auf den beziehen kann, der in der vorhergehenden Mischna genannt ist. Auch spricht der ganze Inhalt der Mischna gegen diese Erklärung. Der Zusatz „wie dein Wille" wäre nicht nur überflüssig, da es gewiß schon genügt, zu sagen: „thue seinen Willen", sondern auch ganz ungeeignet, da der Wille Gottes uns ja höher stehen soll, als der eigne oder vielmehr wir ja gar keinen andern haben sollen, unser Wille ja der Wille Gottes sein soll. Und wie unpassend ist nun erst der noch hinzugefügte Grund! Wie? Deshalb sollen wir Gott seinen Willen thun, damit er uns auch den unserigen thue? Stehen wir Gott gegenüber, wie Jemand seines Gleichen gegenüber steht? Eben so, wie kann man von Gott sagen: Er werde, wenn ich meinen Willen vor seinem aufgebe, nun auch meinethalben den Anderer vereiteln? Wie viele Deutungen man auch versucht hat, keine einzige beseitigt diese Einwürfe. Ritba und Abarbanell haben zwar auch als eine mögliche Erklärung die angeführt, daß dieses „sein Wille" auf den in der vorhergehenden Mischna genannten רשות „weltliche Macht und Herrschaft" sich beziehe, aber ohne in den eigentlichen und tiefen Sinn der Mischna einzudringen. Dieselbe bezieht sich nämlich darauf, daß es für den Menschen, insofern wir der sichtbaren Welt angehören, Theile

derselben sind, ein Verhältniß gäbe, in welchem der Einzelne seinen Einzelwillen oder seinen Willen als den eines Individuums oder Einzelwesens nicht geltend machen kann, vielmehr gänzlich aufgeben muß, nämlich insofern Mehrere für das Leibliche und Weltliche eine Einheit, eine Gesammtheit z. B. einen Staat bilden, ein Volk ausmachen. Der Wille des gesetzlich bestehenden Oberhauptes und Herrschers muß für jeden Einzelnen Wille sein, sonst ist keine Einheit oder Ganzes denkbar. Das liegt schon in der Natur der Sache und ist es also nicht, was eigentlich die Mischna lehren will. Aber welcher Art und Weise die Unterordnung des Einzelwillens sein soll, und wie diese Unterordnung mit der Würde des Einzelnen vereinbar sei, darüber giebt sie mit wenigen Worten viel Wahres und Schönes. Der Mensch soll nämlich nicht, wie ein bewußtloses Geschöpf mechanischen Gehorsam leisten; wie das Weberschifflein hin- und herwogen, weil eine stärkere Macht es will, er soll es nicht einmal willenlos und unfrei, denn Willenlosigkeit und Unfreiheit sind seiner unwürdig und es ziemt sich nicht, seine Freiheit, die doch seine höchste Menschenwürde ausmacht, sich rauben zu lassen. Aber dennoch soll er, muß er in Ansehung vieler weltlichen Angelegenheiten von dem Willen eines Anderen, des Stärkeren und Mächtigen sich bestimmen lassen, weil sonst eine Gesammtheit nicht bestehen könnte? Er soll es mit **innerer** Freiheit. Er soll den Willen der weltlichen Macht und Herrschaft befolgen, als wenn es sein Wille wäre, er soll demselben, insoweit er auf das Weltliche und Gemeinsame sich bezieht, sich unterordnen und für sich (sein Ich, Individuum) so zu sagen keinen besonderen Willen haben, sondern eben den Willen, das zu wollen, was jene will. Darin liegt aber nicht eine Entwürdigung und Erniedrigung, weil es mit Willensfreiheit geschieht. Und weshalb soll es geschehen? „Damit er deinen Willen thue, wie seinen Willen oder als seinen Willen!" Dieser Einzelwille der Gesammtheit oder ihres Repräsentanten ist es, wodurch der Wille des Einzelnen bestehen kann, mächtig und stark ist, Großes zu verwirklichen *). In dem Bewußtsein, daß ein solches theilweise Aufgeben des Einzelwillens nothwendig ist, um als Wille bestehen zu können oder stark

*) Sei stets voll Ehrfurcht לעולם תהא אימת צבור עליך gegen die Gemeinde; die Priester stehen mit ihrem Gesichte gegen das Volk und mit ihrem Rücken gegen das Heiligthum u. s. w. Aboda Sora. S. 10, a.

zu sein, ist es kein Aufgeben, keine Unfreiheit, sondern Freiheit. Ich bin als Einzelner, indem ich einer Gesammtheit angehöre, allerdings in meinem Willen theilweise beschränkt, aber indem ich Theil einer Gesammtheit bin, wird auch mein Wille wieder Gesammtwille und kommt zur Ausführung, während wenn ich meinen Willen nicht einem Gesammtwillen anschließe und Niemand es also thun würde, es keinen Gesammtwillen giebt, auch ich nur Weniges vermag. Der erste Satz der Mischna lehrt nun, zu thun, was für das Bestehen der Gesammtheit nothwendig ist und zwar willig, als Selbstwille; denn wenn auch für Andere thätig, so ist es auch wieder dein Selbst, für das Andere thätig sind. Der zweite lehrt, zu unterlassen, was du für dich möchtest, aber gegen den Gesammtwillen ist, und zwar, daß du nicht etwa nur die That unterlassest, sondern auch den Willen aufgiebst, du mußt es wollen, daß dein Wille von dem Gesammtwillen beschränkt werde, weil du willst, es soll der Anderer auch vor dem deinigen beschränkt sein. Ohne einen Gesammtwillen würde der Wille jedes Einzelnen von dem „Anderer", die nicht sein Ich sind, beschränkt und unterdrückt werden. Weil du nun deinen Einzelwillen geschützt haben willst, so giebst du theilweise denselben auf, damit ein solcher Gesammtwille bestehe. Dieses ist eben die wahre Willensfreiheit *).

---

*) Die Achtung vor dem Staatsoberhaupte, die demselben zu erweisende Ehrfurcht und Ehrerbietung wird von den Rabbinen an vielen Stellen sehr nachdrücklich und bezeichnend hervorgehoben. Einige Sprüche mögen als Belege hier Platz finden:

כל המעיז פניו במלכות כאילו מעיז פניו בשכינה·

„Wer gegen die Obrigkeit sich frech zeigt, ist es eben so, als wenn er es gegen die Gottheit wäre." Midrasch Rabba Kap. 94. Man sieht hieraus, daß die Lehre: „die Obrigkeit ist von Gott eingesetzt" uralt im Judenthume sei. — לעולם תהיה אימת מלכות עליך· „Du sollst stets Ehrfurcht vor der Obrigkeit haben." Menachoth S. 98. — „Elias gürtete seine Lenden und lief vor Ahab her" מלמד שחלק כבוד למלכות „das lehrt, er habe dem Königthum oder der Obrigkeit Ehrfurcht, Ehrerbietung bezeugt"; so finden wir auch bei Moses, daß er der fürstlichen Macht ehrerbietig begegnete, וכן אמר לו הבה חלוק כבוד למלכות שנ׳ וידבר ה׳ וגו׳ (שמות ו׳ י״ג) צא לחלוק כבוד למלכות· Auch Gott befahl Moses und Aaron dem Pharao als König mit Ehrerbietung zu begegnen, so bei Joseph, so bei Jakob, seinem eignen Sohne gegen-

Ueberblicken wir nochmals den Inhalt dieser 4 Sprüche im Zusammenhange. Insoferne wir der sichtbaren Welt angehören, sollen wir 1) uns diesen nicht entziehen und ins Unendliche versenken wollen, sondern unseres endlichen Seins uns bewußt, auch mit Bewußtsein im Endlichen wirken; 2) wenn aber auch Einzelwesen, sollen wir nicht vereinzelt nur uns angehören, sondern das Wohl der Gesammtheit fördern *); 3) wir sollen auf die Gesammtheit oder deren Vertreter uns nicht stützen und verlassen, sondern selbst das Unserige thun mit weiser Vorsicht, dennoch aber 4) ihrem Willen uns unterwerfen und den unseren mit dem ihrigen in Uebereinstimmung bringen **).

über, so bei Chananjah, bei Daniel u. s. w. (Mechiltha. Vgl. Jalkut II. S. 33, c.) (ר״ה י״)מלך צבור מלך נכנס תחילה לדין Vgl. Absch. II. M. 2. Ueber die Unterwerfung unter die Landesgesetze vgl. auch Weil's Fragmente S. 120.

*) Vgl. auch die folgende Mischna.

**) Warum in den beiden mittleren Sprüchen der Plural gebraucht ist und nicht in der ersten und vierten ist nach dem Obigen nicht mehr auffallend.

Mischna VI – IX.

6. Hillel sagt: Sondere dich nicht ab von der Gemeinde; traue dir selbst nicht bis in den Tod; urtheile nicht über deinen Nächsten bis du an seine Stelle gekommen bist; sage nicht von einem Gegenstande, den zu verstehen unmöglich ist, daß er am Ende doch werde verstanden werden *) und sage nicht, wenn ich Zeit haben werde, will ich lernen, (oder wenn ich damit fertig sein werde, will ich es wiederholen), vielleicht daß du keine Zeit haben wirst, (oder, daß du nicht fertig damit wirst).

הִלֵּל אוֹמֵר, אַל תִּפְרוֹשׁ מִן הַצִּבּוּר, וְאַל תַּאֲמִין בְּעַצְמְךָ עַד יוֹם מוֹתְךָ, וְאַל תָּדִין אֶת חֲבֵרְךָ עַד שֶׁתַּגִּיעַ לִמְקוֹמוֹ, וְאַל תֹּאמַר דָּבָר שֶׁאִי אֶפְשַׁר לִשְׁמוֹעַ שֶׁסּוֹפוֹ לְהִשָּׁמַע, וְאַל תֹּאמַר לִכְשֶׁאֶפָּנֶה אֶשְׁנֶה, שֶׁמָּא לֹא תִפָּנֶה׃

7. Derselbe sagt: Der Ungesittete ist nicht sündenscheu; der Unwissende ist nicht fromm; der Schüchterne lernt nicht; der Jähzornige belehrt nicht; wer zuviel Waare anhäuft macht (ist) nicht weise und an dem Orte, wo es an Männern fehlt, bemühe dich Mann zu sein.

הוּא הָיָה אוֹמֵר, אֵין בּוּר יְרֵא חֵטְא, וְלֹא עַם הָאָרֶץ חָסִיד, וְלֹא הַבַּיְשָׁן לָמֵד, וְלֹא הַקַּפְּדָן מְלַמֵּד, וְלֹא כָּל הַמַּרְבֶּה בִסְחוֹרָה מַחְכִּים, וּבִמְקוֹם שֶׁאֵין אֲנָשִׁים הִשְׁתַּדֵּל לִהְיוֹת אִישׁ׃

8. Auch war er es, als er einen Schädel auf dem Wasser schwimmen sah, sprach er: weil du ertränkt hast, haben sie dich ertränkt und später werden, die dich ertränkt haben, wieder ertrinken.

אַף הוּא רָאָה גֻּלְגֹּלֶת אַחַת שֶׁצָּפָה עַל פְּנֵי הַמָּיִם, אָמַר לָהּ, עַל דְּאַטֵּפְתְּ אַטְּפוּךְ וְסוֹף מְטַיְּפַיִךְ יְטוּפוּן׃

---

*) Eine andere Leseart findet man in der Erklärung.

9. Derselbe sagte: Je mehr Fleisch, je mehr Gewürm; je mehr Güter, je mehr Sorge; je mehr Frauen, je mehr Zauber; je mehr Mägde, je mehr Unzucht; je mehr Knechte, je mehr Diebstahl; je mehr Lehre, je mehr Leben; je mehr Schule (oder Fleiß), je mehr Weisheit; je mehr Ueberlegung, je mehr Einsicht; je mehr Rechtlichkeit (oder: fromme Thätigkeit), je mehr Friede (oder: Glückseligkeit). Er hat einen guten Namen erworben; er hat für sich erworben; er hat Worte der Thora erworben; er hat zukünftiges Leben sich erworben.

הוא הָיָה אוֹמֵר, מַרְבֶּה בָשָׂר מַרְבֶּה רִמָּה, מַרְבֶּה נְכָסִים מַרְבֶּה דְאָגָה, מַרְבֶּה נָשִׁים מַרְבֶּה כְשָׁפִים, מַרְבֶּה שְׁפָחוֹת מַרְבֶּה זִמָּה, מַרְבֶּה עֲבָדִים מַרְבֶּה גָזֵל, מַרְבֶּה תוֹרָה מַרְבֶּה חַיִּים, מַרְבֶּה יְשִׁיבָה מַרְבֶּה חָכְמָה, מַרְבֶּה עֵצָה מַרְבֶּה תְבוּנָה, מַרְבֶּה צְדָקָה מַרְבֶּה שָׁלוֹם · קָנָה שֵׁם טוֹב, קָנָה לְעַצְמוֹ · קָנָה לוֹ דִּבְרֵי תוֹרָה, קָנָה לוֹ חַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא :

Erklärung.

Auch diese vier Mischna's gehören zusammen. Sie enthalten Belehrung über unser Verhalten oder was zu thun recht und gut ist, insofern es uns wohl gehen soll auf Erden oder der Mensch auf Erden sich wohl befinden und glücklich sein will. Das Wohl des Menschen hängt von seinem Verhalten ab und zwar seinem sittlichen. Insofern der Mensch, als ein sittlich freies Wesen Gewissen hat, seines Thuns und Lassens sich bewußt ist, hat auch dieses Einfluß auf seine innere Zufriedenheit oder Unzufriedenheit, sowie auch umgekehrt sein Streben, glücklich zu sein, wieder Einfluß auf sein Thun und Lassen hat. Es hat hier nun, um zu einer klaren Einsicht und Erkenntniß des Wahren und Guten zu gelangen, in Betracht zu kommen:

Erstens: die sittliche Freiheit oder insofern der Mensch Gewissen hat;

Zweitens: die sittliche Freiheit insofern die äußeren Lebensverhältnisse das Verhalten des Menschen bestimmen.

Drittens: die Lebensschicksale inwiefern sie von dem sittlichen Verhalten bestimmt werden und

Viertens: die äußeren Lebensverhältnisse, insoferne sie das Lebensglück des Menschen ausmachen.

Oder, um es kürzer und deutlicher zu sagen: die Sprüche der ersten Mischna enthalten Belehrung, was überhaupt recht sei, welches eigentlich der rechte Weg der Sittlichkeit und Tugend, der Weg des Lebens für den Menschen sei; die der II. bis V. über das rechte Verhalten insofern der Mensch, wenn auch ein geistiges Wesen, doch der sichtbaren Welt angehöre, als Theil des Ganzen, d. h. der sichtbaren Schöpfung in dieser lebe. Die Sprüche dieser 4 Mischna's enthalten nun Belehrung über unser Verhalten insofern wir eine höhere Bestimmung im Leben haben, das Ziel unseres Daseins, sein Zweck und seine Beschaffenheit ganz anders ist, insofern wir unserer Handlungen uns bewußt sind und ihrer uns freuen können, insoferne wir, vermöge unseres Selbstbewußtseins und unserer Willensfreiheit, geistigen Genusses, innerer Zufriedenheit und Seelenfriedens fähig sind.

Diese vier Mischnas enthalten nun Belehrung:

1) insoferne das Leben des Menschen eine höhere Bestimmung hat, ihm der Genuß des Seelenfriedens und Seelenglückes zu Theil werden kann und soll;

1) insofern es eine höhere Bestimmung hat, aber doch auch ein zeitliches Leben ist;

3) insofern es ein zeitliches Leben ist, aber doch auch eine höhere Bestimmung hat und

4) insofern es ein zeitliches Leben ist.

Die Erklärung der einzelnen Sprüche, die von ganz besonderer Wichtigkeit sind, wird es deutlicher machen.

Mischna VI.

1) Du hast Selbstbewußtsein, Willensfreiheit und kannst also deiner Handlungen, wenn sie recht und gut sind, dich freuen. Die Folgen deiner Handlungen sind dein, du bist für dieselben verantwortlich. Der Mensch kann in sich sich freuen, mit sich zufrieden sein, ist also ein abgeschlossenes Wesen für sich, ein ganzes, ein selbstständiges und wird mit Recht von den Alten eine kleine Welt oder

eine Welt im Kleinen *) (עולם קטון) genannt. Aber das gilt nur der übrigen vernunftlosen Welt gegenüber; den übrigen Menschen gegenüber soll der Einzelne nicht als ein vereinzeltes Wesen schon sich als Ganzes betrachten. Er ist als Einzelner nur ein Bruchstück, nur ein Theil des Menschengeistes. „Sondere dich nicht ab von der Gemeinde!“ Jeder einzelne Mensch ist nur ein Erzeugniß seiner Gemeinschaft, aus ihr entsprossen, hervorgewachsen und wurde durch sie das, was er ist. Sei deine geistige Bevorzugung, dein Wissen, deine sittliche Kraft und Tugend wie groß auch immer, dein Verdienst allein ist es nicht, du wurdest es nicht von dir selbst, aus dir, durch dich selbst, du wurdest es als Zweig des ganzen Baumes, der dich hervorbrachte, als Sprößling der Gemeinde. „Sondere dich nicht ab von der Gemeinde.“ In einer Gemeinde, die aus lauter Einzelnen bestehend, ein Ganzes bildet, kommt alles Gute, was der Einzelne thut, dem Ganzen zu gut und an den üblen Folgen, die das Böse hat, welches Einzelne begehen, haben auch die Uebrigen ihren Theil. Sage nicht, ich will keine Gemeinschaft mit dem großen Haufen, ich will für mich leben, warum soll ich die Früchte meines frommen Wirkens nicht allein genießen, warum die Schuld und Strafen der Vergehungen Anderer mir mit aufbürden lassen. Was du wurdest, das wurdest du durch die Gemeinde, was du bist, sollst auch du wieder für diese sein. Das Menschliche, sein Vorzug und sein Verdienst besteht ja eben darin, daß die Menschen geistig sich verbinden, geistig ein Ganzes sind, eine Gemeinschaft. Die sittliche Freiheit aus innerer Seligkeit ist eben die Willensbestimmung Einzelner zu einem gemeinsamen, einer liebevollen, freien Vereinigung. „Sondere dich nicht ab von der Gemeinde!“ In Tagen allgemeiner Bedrängniß entziehe dich der Gesammtheit nicht! Du hattest Theil an ihrem Wohle, als es blühte und würdest Theil daran nehmen, wenn es sich wieder verjüngt, so ziemt es sich auch, daß du das Leid tragen hilfst und im Schmerze dich nicht von ihm entfernst **). „Sondere dich nicht ab von der

*) Mikrokosmus. האדם עולם קטון כנגד שמים וארץ שהוא עולם גדול. Sieh Secharjah 12, 1 Commentar Eben Esra und Kimchi.

**) Eine hierher gehörige interessante Stelle sieh Thanit S. 11, a: Zur Zeit der Theuerung soll, wer auch genug hat, entbehren und hungern. Wer allgemeinem Leide sich entzieht, hat auch keinen Antheil an dem allgemeinen Troste und begeht ein nicht zu sühnendes Verbrechen. בזמן שהצבור שרוי בצער אל יאמר אדם אלך לביתי ואוכל וכו׳

Gemeinde!“ Sind alle Uebrigen auch nicht sittlich frei, ist auch die Ruchlosigkeit der Menge so groß, daß du aus Frömmigkeit keine Gemeinschaft mit ihr machen kannst, sondere dich deshalb nicht ab, sondern sei bedacht, sie zu bessern und zum Guten anzuregen! „Sondere dich nicht ab von der Gemeinde!“ Wenn du der Heilsanstalten, als öffentlicher Gottesverehrung oder sonstiger religiösen Feierlichkeiten und solcher gottesdienstlichen Handlungen, welche zwar wohl an sich keine sittlichen Gebote sind, aber für das Allgemeine nothwendige Mittel zur Anregung und Erweckung des frommen Sinnes, wenn du für dich dieser auch entbehren zu können meinst — sondere dich nicht ab von der Gemeinde! *) Oder wenn du es noch so redlich mit ihr meinst und deine wohlgemeinten Vorschläge zum Besten ihrer Angelegenheiten dennoch keine Beachtung finden, es mag dich kränken und schmerzen, aber — sondere dich nicht ab von der Gemeinde! Aber auch in der umgekehrten, als der vorhin genannten Weise sich nicht abzusondern mag dieser Spruch zu nehmen sein. Rabbi Jehuda hatte gelehrt (M. 1), die kleinen geringfügigen Gebote eben so sorgfältig zu beobachten, als die wichtigern oder schwereren. Diese Ermahnung könnte leicht zu Uebertreibungen führen, durch übertriebene Sorgfalt, keine Uebertretung sich zu Schulden kommen zu lassen, in der Entsagung und Beschränkung so weit zu gehen, daß dein Verhalten ein von den Uebrigen ganz verschiedenes und gesondertes ist. Oder auch von der Lehre des Rabbi Jehuda Hanasi abgesehen. Da der Mensch seiner Handlungen sich bewußt ist und ihm diese vermöge seiner Willensfreiheit zugeschrieben werden, also Lob oder Tadel bringen, Beifall oder Mißfallen, so kommt er leicht dazu, außer der inneren Zufriedenheit, oder mehr als diese, bei seinen Mitmenschen wegen seiner Frömmigkeit

---

יצער אדם עם הצבור שכן מצינו במשה · וכל המצער עם הצבור זוכה ורואה בנחמת צבור ·

Der Einzelne nehme an dem allgemeinen Leiden Antheil, er leide mit, so finden wir auch bei Moses u. s. w. — Von der Gesammtheit sich absondern zieht den Verlust des ewigen Lebens nach sich. Rosch Haschana.

*) Der Besuch des öffentlichen und gemeinsamen Gottesdienstes wird oftmals empfohlen und dem Gebete mit der Gemeinde größerer Werth beigelegt, obgleich man für sich und allein eher mit Andacht beten könne, weil der Einzelne nur oder doch mehr an sich denkt, beim gemeinsamen Gebete dagegen auch das gemeinsame Wohl Gegenstand und Inhalt des Betens ist. Berachoth A. V. Vgl. Cusri.

Bewunderung erregen zu wollen. Dieser Spruch enthält also die Lehre, vor Uebertreibungen sich zu hüten, die den Menschen zum Sonderlinge machen, vor Scheinheiligkeit und überhaupt vor einem religiösen Lebenswandel, bei dem es dir um Aufsehen zu erregen zu thun wäre. Diese Art der Absonderung liegt sehr nahe, besonders bei Menschen, die weniger aus Erkenntniß, als aus Egoismus religiös sind. Sich durch übertriebene Frömmigkeit auszeichnen hat an sich schon etwas Reizendes und von Selbsttäuschung geblendet hält Mancher für eine wirkliche religiöse Gesinnung, was doch in Wahrheit nur aus eitler Ehr- und Ruhmsucht entspringt. Solche Absonderungen sind höchst nachtheilig und meistens die Ursache der Entstehung von Sekten, wie dieses die Geschichte vielfach beweist *). Hüte dich also, durch deine Frömmigkeit dich hervorthun zu wollen, um Aufsehen zu erregen, von der Gemeinde dich zu sondern, weder so, daß du was ihr heilig ist und von Allen als Pflicht angesehen wird, vernachlässigst, von ihrer religiösen Gemeinschaftlichkeit dich ausschließest, noch so, daß du durch Uebertreibungen an Frömmigkeit Alle übertreffen willst.

Es ist aber auch noch eine andere Lehre in diesem Spruch enthalten. Der Mensch ist zur sittlichen Freiheit bestimmt und soll in dieser das Glück seines Lebens finden; sittlich frei soll er, seiner Handlungen sich bewußt, über diese als seine Handlungen sich freuen; sich freuen, daß seine Handlungen von ihm selbst aus gehen, er selbst Urheber seines Thuns und Lassens ist. In der Selbstbe-

*) Der Name Pharisäer (פרושים), welcher von פרש absondern herstammt, wird im Thalmud sowohl in gutem, als in bösem Sinne genommen. Da פרש absondern bedeutet, so nannte man diejenigen, die sich vom Bösen absonderten, von Unrecht und Sünde, sich von dem geräuschvollen, sinnlichen Leben zurückzogen und nur der Tugend und Pflicht lebten eben so פרושים, wie diejenigen, welche sich von den Gemeinden absonderten, durch ihre Uebertreibungen als Sonderlinge sich bemerkbar machten. Die Peruschim oder Pharisäer in diesem letzteren Sinne brachten dieses Wort in üblen Ruf und werden auch im Thalmud schon hart getadelt. Es werden (Traktat Sota S. 22, 6) sieben Arten von Pharisäern aufgezählt. Auch wird daselbst berichtet: es habe der König Janai als er starb zur Königin gesagt: fürchte dich nicht vor den Pharisäern und nicht vor den Nichtpharisäern, sondern nimm dich in Acht vor den Gefärbten (צבועין Heuchlern) die äußerlich den Pharisäern gleichen, sich den Schein der Frömmigkeit geben.

stimmung oder sittlichen Freiheit liegt also der Vorzug des Menschen. Jeder Mensch ist also befugt und soll nach seiner Einsicht und Erkenntniß handeln, ist also nur Gott und seinem Gewissen verantwortlich, jeder muß seinen Weg gehen und da die Menschen in ihren Ansichten sehr oft und sehr stark verschieden von einander sind, so können auch nicht Alle gleichmäßig sich verhalten und ist eine Abweichung in ihrem Thun und Lassen unvermeidlich. Das ist nun freilich nicht anders möglich, aber „du sollst dich nicht absondern, nicht losreißen und gänzlich trennen von der Gemeinde. Es soll innerhalb der Gemeinschaft freier Spielraum für jeden Einzelnen gegeben sein und als Einzelner jeder seine volle Gewissensfreiheit haben, aber auch jeder Einzelne als Mitglied seiner Gemeinde oder der Gemeinschaft sich in das fügen, wodurch diese nur als solche bestehen kann. Vielleicht könnte man sogar in diesem Sinne den Spruch so nehmen, daß die Gemeinde, oder der an ihrer Spitze steht, Niemanden abzusondern, oder auszuschließen ermahnt werde *). Mir scheint dieses sehr wahrscheinlich, und etymologisch ist gewiß nichts dagegen zu sagen **).

2) Traue dir selbst nicht bis zu deinem Todestage, oder auch: vertraue nicht auf dich selbst, sowie auch: glaube nicht an dich selbst. Es kann dieser Spruch mit dem vorhergehenden in der Art verbunden werden, daß beide nur einer sind, nämlich: sondere dich nicht ab von der Gemeinde, halte dich an dieser und verlasse dich nicht auf dich selbst, so lange du lebst, bis zu deinem Todestage, so daß also dieser Schluß auch auf den ersten Spruch zu beziehen wäre. In allen den oben angeführten Fällen ist nämlich der Einzelne versucht, von der Gemeinschaft sich zu trennen, weil er ihrer entbehren zu können meint, soll es aber nicht, weil kein Mensch sich auf sich verlassen kann. Doch hiervon abgesehen enthält dieser Spruch, für sich betrachtet, sehr wichtige, heilsame Lehren. Nach dem einfachen Wortsinne und wie derselbe gewöhnlich verstanden wird, will er die Lehre geben, daß auch der Tugendhafteste nicht sicher sei, irre zu gehen und zu sündigen, daß also Jedermann sich hüten soll vor Lockungen und

*) Also eine Mahnung, Niemanden zu excomuniciren, was dem Geiste des Judenthums ganz entgegen ist, aber zu jener Zeit sich Eingang zu verschaffen begann.

**) Das Wort פרש bedeutet vorzugsweise ein äußerliches Absondern, Losreißen und sichtbarliches Trennen. תפרוש kann man freilich übersetzen „trenne dich nicht“, aber richtiger ist jedenfalls: „trenne nicht.“

Versuchungen, Niemand sich leichtsinnig denselben aussetzen dürfe, weil er in einer schwachen Stunde sich verfehlen könnte. Als Beispiel wird fast von allen Erklärern der Hohepriester und König Janai angeführt, der achtzig Jahr lang ein frommer Priester war und noch vor seinem Todte abtrünnig und Saducäer wurde. Solche Beispiele ließen sich nun freilich viele anführen und wird auch Niemand in Abrede stellen, daß diese Lehre sehr beherzigenswerth sei. Aber unstreitig liegt noch ein tieferer Sinn in diesen Worten. Der Mensch ist vermöge seiner geistigen Seelenkräfte der Selbstbestimmung fähig, zur sittlichen Freiheit berufen. In seiner inneren Freiheit, seiner Seelenfreiheit, liegt sein Vorzug und sich als den Urheber seiner Handlungen ansehend, genießt er das geistige Glück der Selbstzufriedenheit und Seligkeit. Aber sowie jeder Einzelne was er ist, nicht aus sich und durch sich selbst wurde, sondern aus dem Ganzen hervorgehend diesem angehört, so ist er als Einzelner auch niemals ganz frei oder sittlich vollkommen. Geistige Freiheit und sittlich tugendhaft sind nämlich ganz eins. Die Tugend besteht in der geistigen Freiheit und diese ist vorhanden, wenn der Mensch tugendhaft ist. Wie nun der Mensch niemals vollkommen tugendhaft und sittlich in der Welt ist, so giebt es auch keinen Menschen, der ganz vollkommen sittlich frei genannt werden kann. Der Mensch muß nach sittlicher Freiheit streben, darf aber niemals sich einbilden, daß er dieses Ziel schon erreicht habe. Als Sterblicher ist, so lange du lebst, dein Leben ein fortgesetzter Kampf und wenn du jeden Augenblick siegst, du bist nur für diesen Augenblick siegreich aus dem Kampfe hervorgegangen, der im nächsten wieder von Neuem beginnt. Noch mehr. Nicht nur hinsichtlich des Leiblichen und Zeitlichen, sondern auch hinsichtlich des Geistigen weißt du jetzt nicht, ob du noch im nächsten Augenblicke derselbe sein wirst, der du jetzt bist, ob der Zustand deiner Seele, deines Denkens, Wissens und Wollens nicht ein ganz anderer ist. Aber das wisse, denn hierin eben liegt unsere sittliche Freiheit, daß wir, uns unseres Seins bewußt, in jedem Augenblicke nach sittlicher Freiheit streben, unserer Mangelhaftigkeit eingedenk, fortwährend uns zu vervollkommnen suchen sollen. Das lehrt nun dieser Spruch und ich brauche nicht auszuführen, welche praktischen Lebensregeln hieraus sich noch folgern lassen.

Aber auch damit ist sein Inhalt noch nicht erschöpft, denn er enthält noch eine andere Lehre von nicht minderer Wichtigkeit. Der

vorhergehende Spruch enthält, wie wir gesehen haben, die Lehre, sich von der Gemeinde nicht abzuschließen und zu sondern, wenn auch deine Meinung nicht mit der übereinstimmt, welche bisher Geltung hatte oder die der Uebrigen ist. Eine Lehre, die zu jener Zeit der Sektenbildung und Zerfahrenheit in den Ansichten über die wichtigsten Religionsfragen, besonders der spekulativen und metaphyschen, gewiß erklärlich ist und sehr zeitgemäß war. Aber wie sehr man auch trotz allen Abweichungen die Einheit retten und Zersplitterung in einzelne Sekten verhüten wollte, weil dieses allerdings die verderblichsten Folgen haben mußte: so sollte dieses jedoch keineswegs auf Kosten der **Wahrheit** oder unter Beeinträchtigung des geistigen Fortschrittes geschehen. Der Einzelne sollte deshalb sein Forschen keineswegs gänzlich abschneiden, im Gegentheile soll er, mißtrauisch gegen sich selbst, nicht unwandelbar daran festhalten, was nach seiner Meinung nun einmal wahr und recht ist. Er soll immer von Neuem wieder forschen, jede andere Meinung hören und sich nicht für untrüglich halten. Er soll mißtrauisch gegen sich, sich nicht auf sich verlassen, weder so, daß er von seiner einmal gefaßten Meinung nicht abläßt, noch so, daß er ohne sorgsame Prüfung zu schnell und ohne Andere zu hören, einer neuen sich hingiebt. Endlich kann dieser Spruch: Traue dir selbst nicht! auch noch den Sinn haben, hüte dich vor der Selbsttäuschung in der Religion, du haltest leicht für religiösen Eifer und eifrige Frömmigkeit, was nur Selbstliebe und Selbstsucht ist *). —

3) Richte deinen Nächsten (deinen Gefährten) nicht bis du an seine Stelle gelangt bist. Da der Mensch wissen kann, welches der rechte Weg ist, den er gehen soll; da er die geistige Befähigung hat, diesen Weg zu gehen und sich glücklich fühlt, wenn er diesen Weg geht, da er mit einem Worte, vermöge seines Gewissens, durch sein Verhalten sein Loos bestimmt und sich für seine Handlungen verantwortlich weiß und wissen soll: so urtheilt er auch über das Verhalten Anderer und ihre Schicksale. Er wird also, wenn er selbst tugendhaft ist, über Andere, die es nicht sind, streng urtheilen und richten; er wird, wenn er mit seinem Schicksal zufrieden und glücklich ist,

*) Neben der bewußten Verketzerung Anderer aus Scheinheiligkeit giebt es auch eine unbewußte. Ueber die größere sittliche Verwerflichkeit jener besteht kein Zweifel, aber wohl ob diese nicht noch nachtheiliger ist.

über Andere, die es nicht sind und mit schweren Leiden zu kämpfen haben, ein strenges Urtheil fällen, wird es ihnen als ihre Schuld anrechnen und nicht nur unterlassen, mitleidsvoll ihnen beizustehen, sie zu trösten, ihren Schmerz zu lindern und ihr Leiden zu mildern, sondern auch schadenfroh es als wohlverdiente Strafe ansehend, durch bitteren Tadel ihren Schmerz vergrößern und ihr Leid vermehren. Diese Mischna lehrt nun, daß wir dieses nicht sollen. So wie du von der Gemeinde dich nicht absondern sollst, nicht auf dich vertrauen kannst, so lange du lebst, so urtheile auch nicht über deinen Nächsten, über deinen Gefährten, bis du dich an seine Stelle versetzt hast. Der Mensch ist wohl zur sittlichen Freiheit bestimmt und jeder Mensch soll nach ihr streben, aber um es zu sein, das hängt nicht von ihm allein, sondern auch von Verhältnissen und Umständen ab, die nicht in seiner Macht liegen. Sind auch alle Menschen ihrer Natur und ihrer Bestimmung nach gleich, ihre Verhältnisse und Lebensschicksale sind verschieden. Welchen Einfluß haben aber diese auf seine Gesinnung, seinen geistigen Zustand und sein sittliches Verhalten? Wer sollte nicht schon die Erfahrung gemacht haben, daß wahrhaft tugendhafte, wahrhaft sittliche Menschen in der Regel mit Nachsicht und Schonung über Andere urtheilen, wenn sie Fehler und Vergehungen sich zu Schulden kommen lassen, dagegen Halbfromme, Scheinheilige und Menschen die rohen Gemüthes selbst ohne wahre Sittlichkeit aber glücklicherweise keinen Anlaß zur Sünde hatten, mit liebloser Strenge und unbarmherziger Härte ihre Gefährten beurtheilen? Es scheint räthselhaft, ist aber sehr leicht erklärlich. Abgesehen von der Verruchtheit, sich etwa durch dieses strenge Urtheil das Ansehen der Frömmigkeit geben zu wollen, so weiß eben der wahrhaft Fromme, wie schwer es sei, wahrhaft sittlich und tugendhaft zu sein; er weiß, wie er selbst fortwährend zu kämpfen hat, um den Versuchungen zu widerstehen; er ist gegen sich selbst **aufrichtig**, seine Schwächen sich zu gestehen, wenn sie den Augen der Welt auch verborgen sind; er weiß, daß auch er trotz aller seiner Bemühungen, den rechten Weg zu gehen, dennoch zuweilen fehle und vom rechten Wege abkomme; **er ist mit sich niemals ganz zufrieden und deshalb nachsichtsvoll in der Beurtheilung Anderer.** Nicht also, wer nur zum Scheine fromm und religiös lebt, wer äußerlich wohl das Rechte thut, aber mehr aus unlauterer Absicht, als aus einer tugendhaften frommen Gesinnung. Bei ihm ist es nicht sittliche

Stärke, welche sich in seinem Verhalten offenbart, sondern eine Sinnlichkeit anderer Art, Selbstsucht und Eigenliebe von anderer Beschaffenheit. Da nun unser Lebensweg, als der rechte, der sittlicher Freiheit sein soll, so dürfen wir auch bei Beurtheilung Anderer nicht unser Verhalten als Maßstab anlegen, sondern müssen uns an seine Stelle versetzen und seine Verhältnisse berücksichtigen. Ich will dies durch ein einfaches Beispiel veranschaulichen. Wer nur die Hälfte so reich als ein Anderer, auch nur halb so viel Almosen giebt, dessen Bereitwilligkeit, Almosen zu geben, ist eben so groß, als die des Andern, welcher das Doppelte giebt, weil auch sein Besitzthum ein zweifaches ist. Was nun hier der äußere Besitz, das ist für das sittliche Verhalten die sittliche Kraft. Giebt sich diese der Mensch selbst? hängt es nicht von Erziehung und Jugendunterricht ab? von den Lebensverhältnissen und Schicksalen? Wenn dein Leben schuldloser und reiner ist, wer weiß ob es bei den Versuchungen deines Gefährten auch so schuldlos geblieben und nicht mehr noch belastet und sündhaft wäre? Darum bedauere deinen Bruder, suche mitleidsvoll und menschenfreundlich ihn zu retten, zu heben, auf den rechten Weg zu bringen, aber sei schonend und barmherzig, urtheile so, wie du willst, daß man über dich urtheilen sollte, wenn du an seiner Stelle wärest *).

Wir haben in dieser Erklärung den Ausdruck „bis du an seine Stelle gekommen bist" bildlich genommen, versetze dich nämlich im Geiste an seine Stelle. Die Lehre, die nach dieser in dem Spruche liegt, ist die des einfachen Wortsinnes, aber es ist noch eine andere, nicht minder wichtig und bedeutungsvoll, darin enthalten. Wir können nämlich diesen Ausdruck in einem gewissen Sinne sogar buchstäblich nehmen: „bis du seinen Ort, seine Stelle, erreicht hast. Freilich wird man fragen: wie? sollen wir streben, dahin zu gelangen, wo

*) „Bis du an seine Stelle gekommen bist" hat diesen doppelten Sinn. Versetze dich an seine Stelle und lerne erst alle Verhältnisse kennen, bevor du urtheilst und setze dich an seine Stelle, denke, wenn du es wärest, wie du wünschtest, daß man gegen dich sein soll. — Andere Umstände könnten hier noch hervorgehoben werden z. B. die Kindheit mit ihrer Empfänglichkeit für äußere Eindrücke; die Jugenderziehung; der Umgang; die doch größtentheils durch Andere bestimmt werdende Wahl des Berufs; die Zeit- und Länderverhältnisse, ja selbst Nahrung Klima, Beschäftigung, Temperament u. s. w. (Vgl. Mischna XI u. f.)

der steht, welcher Unrecht thut? wenigstens nach unserer Meinung Unrecht thut? Aber wer hätte nicht schon jene traurige Wahrnehmung gemacht, daß die Menschen am liebsten von dem Böses reden und hören, von dem sie sich sagen müssen, er sei besser als sie; der durch seine Tugenden oder sonstigen Vorzüge und guten Eigenschaften vor ihnen sich auszeichnet. Wie froh ist man nicht, wenn man sagen kann, auch er habe seine Schwächen und Fehler, habe dieses oder jenes Unrecht gethan! mit welcher Begierde fällt man das Urtheil, wenn er etwas sich zu Schulden kommen ließ! Und vorzüglich diejenigen, welchen er früher ein Genosse war und jetzt in Folge seiner guten Eigenschaften und Vorzüge vorgezogen wird! Aber nicht etwa nur bei ungebildeten, rohen Menschen kommt dieses vor, nein und fast mehr noch bei den Gebildeten, Gelehrten und Frommen. Schon daß auch diese nicht immer frei sind von Neid und Selbstsucht macht es erklärlich, aber mehr noch, daß die Ursache zuweilen weniger Bosheit, als Schwäche ist. Weil man gerne selbst vollkommen sein möchte, ist man unzufrieden mit sich, daß man es nicht ist; weil man den Wunsch hat, ein tugendhaftes Leben zu führen, ist man gegen sich aufgebracht, dieses Zeugniß sich versagen zu müssen. Der Schmerz den man hierdurch empfindet, wird gemildert, durch die Wahrnehmung, daß auch Andere nicht vollkommen seien, daß auch die Tugendhaftesten ihre Fehler und Schwächen hätten. Deshalb warnt unser Spruch: urtheile nicht über deinen Genossen, bis du seine Stelle erreicht hast. Dein tadelndes Urtheil soll dir ein Trost sein und hält dich ab von deiner Selbstvervollkommnung. Anstatt seine Fehler aufzusuchen, seinen Ruhm zu mindern und sein Verdienst zu schmälern, so sei es vielmehr dein Bestreben, ihm in Ansehung seiner guten Eigenschaften und Vorzüge gleich zu kommen. Du hast aber kein Recht zu tadeln, über den zu Gericht sitzen zu wollen, von dem du dir sagen mußt, daß er immer doch noch besser sei, als du selbst. —

Aber noch in anderer Beziehung enthält dieser Spruch eine höchst wichtige Lehre. Die beiden vorhergehenden Sprüche lehrten, wie wir gesehen haben, daß der Einzelne, wenn er auch, geistig frei, seiner Handlungen sich bewußt, von seinem Gewissen sich soll bestimmen lassen, doch von der Gemeinde sich nicht losreißen und auf sich und seine Meinung allein sich nicht verlassen darf, sondern auch die Meinung Anderer hören soll. Wenn nun ein Anderer (dein Genosse) ein Verhalten lehrt, welches von dem bisherigen abweicht und nach

deiner Meinung der rechte Weg nicht ist: so urtheile nicht über ihn, bis du seinen **Standpunkt**, seine Gründe, seine Principien kennen gelernt hast. Du darfst den Unterschied zwischen der Person und seiner Lehre nicht außer Acht lassen. Die Lehre kann auf deinem Standpunkte verwerflich sein, ohne daß er deshalb weniger ehrenhaft, tugendhaft und fromm ist, weil er auf seinem Standpunkte sein Verhalten oder seine Lehre für das Verhalten als recht und gut ansehen muß. Oder auch: wenn er auch in einzelnen Fällen abweicht, so darfst du dieses nicht sogleich als eine Absonderung von der Gemeinschaft ansehen, sondern mußt seinen Standpunkt kennen lernen, ob dieser der gemeinsame sei oder nicht. Ich habe schon bei Erklärung des vorigen Spruches daran erinnert, daß zu jener Zeit einige Sekten entstanden waren, als z. B. die der Sadduzäer und Böthäer*),

*) Sie führen diese Namen von ihren Stiftern **Zadok** und **Baithos** oder **Boöthus** (צדוק und ביתום), zwei Schülern des Antigonus, welche nach Aboth des Rabbi Nathan durch den falsch verstandenen Spruch ihres Lehrers (sieh Absch. I. M. 3) zum Abfalle veranlaßt worden sein sollen. Es ist jedoch sehr unwahrscheinlich, daß dieser Spruch eine solche Wirkung gehabt habe. Die Ursache lag tiefer, in der damaligen Zeitrichtung, in der auftauchenden Skepsis, und vorzüglich in dem Einflusse der griechischen Wissenschaft. Bei Gelegenheit dieses Spruches und einer Controverse hierüber mag es vielleicht zum Bruche gekommen sein. In der Lebensbeschreibung des Antigonus werden wir diese Sekten näher beschreiben. Hier mag nun folgende Vermuthung noch Platz finden:

Bei ihrer Rückkehr aus Babylon brachten die Exilanten viele heidnische Lehren und Gebräuche von dort mit. (Vgl. M. VII Erkl. 3. A.) Der Unwissende hält nun das Festhalten am Herkömmlichen, ohne Rücksicht ob es auch gut sei und ohne Prüfung seines Ursprungs, in der Regel für Rechtgläubigkeit und Frömmigkeit. So war ein fremdartiger Bestandtheil ins Judenthum eingedrungen, der zum Theil sogar mit seinem Wesen in crassem Widerspruche stand, was geschichtlich erwiesen ist. Ein Theil der Lehrer, dieses wohl bedauernd, that gleichwohl nichts dagegen, aus Besorgniß, das **Festhalten** am Herkömmlichen hierdurch zu beeinträchtigen und in der Meinung, dieses sei die Spitze der Frömmigkeit und Religiösität. Andere mochten hiergegen sich auflehnen, sie vermochten es aber nicht zu hindern. Hierdurch entstand eine Partei gegen das Princip des unbegränzten Festhaltens am Bestehenden. Das Studium der griechischen Philosophie, die zunehmende Bildung durch den Umgang mit griechischen und anderen Weltweisen und Gelehrten steigerte die Opposition und veranlaßte noch einen Schritt weiter zu gehen und das Herkömmliche über-

worauf diese Sprüche Bezug hätten. Dasselbe ist nun auch hier der Fall. Jene Sekten standen dem rabbinischen Judenthume feindselig gegenüber und, wie dieses immer bei Entstehung neuer Sekten der Fall ist, haßten seine Anhänger und wurden wieder von diesen gehaßt. In einer solchen Zeit ist gegen jede Meinungsäußerung und Handlungsweise, welche sich nicht ganz streng der alten und bisherigen anschließt, ein Mißtrauen rege und man hat jede der neuen Lehre nur irgend verwandte Ansicht sogleich in Verdacht der Häresie (Ketzerei), des Abfalls, und stößt sie feindselig zurück. Dieses Mißtrauen, dieses feindselige Verfolgen und Ausschließen hat aber für das Forschen und für die Lehre große Nachtheile. Aus Besorgniß und Mißtrauen läßt man die Wahrheit nicht aufkommen und Gesetz und Recht kommen nicht ihrem wahren Sinne nach zur Anwendung, abgesehen von den ungerechtfertigten Feindseligkeiten und Spaltungen. Dieses vorausgeschickt, wird uns der tiefe Sinn dieses Spruches erst recht klar werden. Derselbe warnt nämlich gegen dieses Mißtrauen und voreilige Beurtheilen. So schädlich und sündhaft auch das Losreißen ist, so soll darum das fortwährende Forschen keineswegs beschränkt werden, und ehe du über deinen Genossen urtheilst, lerne seinen Standpunkt erst kennen, seine Gründe, seine Principien. Aber außer den zu jener Zeit entstandenen Sekten war damals noch ein anderer Riß vorhanden, nämlich die Streitigkeiten der Schulen, von welchen man vor Hillel und Schamai noch nichts wußte *). Diese, mehr aber noch ihre Schüler gingen in den Fragen, was Gesetz und Recht sei, oft sehr weit auseinander. Die Letzteren standen sich als Parteien schroff einander gegenüber, aber sie sollten sich deshalb nicht einander anfeinden und thaten es auch nicht **). Die Lehre Hillels

---

haupt anzutasten, vielleicht sogar gegen Alles, was das Judenthum äußerlich absonderte, zu opponiren und auf strengere Beobachtung der Sittengesetze zu bringen. Diese Partei mochte sich den Namen צריקים oder צרוקים Fromme oder Gerechte gegeben haben, vielleicht auch, daß er ihr (ironisch) von der anderen gegeben wurde, während jene von ihr die der Separitisten (פרושים) genannt wurde.

*) Sanhedrin S. 88, b: משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלקת בישראל ונעשית תורה כשתי תורות׃

**) Dieser Umstand hat für unsere Zeit eine solche praktische Bedeutung und ist für jene so charakteristisch, daß ich mehrere Belege anzuführen nicht für überflüssig halte. Die Mischna Jebamoth (Absch. 1. S. 13) hebt

hatte nun ohne Zweifel dieses zur Absicht. Sie sollten wegen dieser Abweichungen einander nicht gram sein und nicht von einander absondern, sondern jeder den Standpunkt des anderen berücksichtigen oder von **seinem** Standpunkt aus sein Verhalten beurtheilen.

---

es rühmlich hervor, daß die Schüler Hillels und Schamais, obwohl vielfältig in ihren Entscheidungen in den Ehegesetzen von einander abweichend, dennoch sich nicht enthielten unter einander zu heirathen u. s. w. ללמדך שחיבה ורעות נוהגם זה בזה לקיים מה שנאמר האמת ושלום אהבו „woraus du schließen magst, daß sie bei aller Abweichung sich liebten und in Eintracht lebten, zu erfüllen was geschrieben steht: liebt **Wahrheit** und **Frieden**,“ wie S. 14, b erklärend beigefügt ist לעולם הלכה כב״ה והרוצה לעשות כדברי ב״ש עושה׃ u. s. w. „Als Halecha (Entscheidung) gilt im Allgemeinen die Ansicht der Schule Hillels. Wer aber nach der der Schule Schamais thun will, der thue es.“ Erubin S. 6, b. „Wenn zwei Thanaim (Mischnalehrer) oder zwei Amoraim (spätere Thalmudlehrer) getheilter Meinung sind, ähnlich wie dieses bei den Schulen Schamais und Hillels der Fall war, so soll man sich nicht insofern bald an diesen halten, weil seine Meinung erleichternd ist und bald an jenen, weil diese es ist, oder auch umgekehrt, weil sie erschwerend ist, sondern entweder an diesen, sei sie nun erleichternd oder erschwerend; oder an jenen.“ Das. S. 7, a. „Drei Jahre stritten die Schulen Hillels und Schamais, diese sagten: הלכה כמותינו unsere Ansicht ist die richtige, jene: die unserige, da ließ sich eine Stimme vernehmen: diese und diese sind Worte des lebendigen Gottes, aber die Entscheidung geschehe nach der Schule Hillels. Und warum wurde dieses festgestellt? weil die Schüler Hillels **sanft** und **demüthig** waren, sie lernten oder wiederholten ihre **Meinungen** und die der Schule Schamais, ja sie führten diese noch zuerst an.

מפני שנוחין ועלובין היו ושונין דבריהן ודברי ב״ש׃

Daraus lerne: „wer sich selbst herabläßt und demüthig ist, den erhöht Gott, wer sich selbst erhöht, stolz und hochmüthig ist, den erniedrigt Er.“ Das. S. 13, b. Beachtenswerth ist noch folgende: „„Worte der Weisen, wie die Stachel und eingeschlagene Nägel der Männer der Versammlung, die gegeben worden von einem Hirten““ (Prediger 12, 11) das sind die Lehrer, vereinigt zu Versammlungen und mit der Lehre sich beschäftigend. Diese erklären für rein, jene für unrein, diese für erlaubt, jene für unerlaubt, u. s. w. Da könnte Jemand sagen, wie soll ich bei dieser Meinungsverschiedenheit noch Thora lernen? Darum heißt es: „alle sind gegeben von einem Hirten“ **Ein** Gott gab sie, ein Führer sprach sie, dem der Herr aller Werke, gelobt sei Er!“ sie mittheilte. Der forschende Geist nach Wahrheit, der starke Wille das Rechte zu thun ist der Geist Gottes. Mögen Ansichten und Meinungen auseinandergehen, in dem **Geiste** liegt die Einigung. (Vgl. Chagiga S. 3, b.)

In dieser Hinsicht kann dieses למקומו „an seinen Ort" sogar auch buchstäblich genommen werden, indem hierbei viel auf den Ort*) ankam, wo Jemand wohnte, weil der herrschende Gebrauch, das Ansehen des dort wohnenden Lehrers, die Verhältnisse und obwaltenden Umstände bezüglich der äußeren Religionsgesetze bei Entscheidung sehr in Betracht zu kommen hatten. — Wenn aber nun auch jene Lehre durch Rücksicht auf die damaligen Zeitverhältnisse erst recht verständlich wird, so wird Niemand das Lehrreiche verkennen, das auch noch uns diese Lehre, selbst in diesem Sinne genommen, darbietet, um so mehr, als unsere Zeit ja in so vielem jener ähnlich ist. —

4) „Sage nicht, eine Sache, die unmöglich ist zu hören, sie sei bestimmt gehört zu werden." Dieses ist nach der einen Leseart, die wörtliche Uebersetzung dieses Spruches, der, buchstäblich genommen, eine Ermahnung enthielte, nicht neugierig Alles hören zu wollen, was man hören kann und auf die Lehre bezogen, eine Warnung, nicht **Alles** vernehmen, kein Vielwisser sein zu wollen. Aber wie kommt nun dieser Spruch hierher? Ist diese Lehre so wichtig, um **hier** eingeschaltet zu werden? steht sie mit den übrigen Lehren dieser Mischna in irgend einem Zusammenhange? So kann man fragen.

*) „Das heilige Band, welches Israel verknüpft, besteht durchaus nicht in allen einzelnen Satzungen und Gebräuchen. Der Geist der Einheit, welcher in der Religion waltet, wird durch die Verschiedenheit der Gebräuche nicht im Geringsten geschwächt." (Vgl. Orient 1843 Lit. Bl. Nr. 8.) „Am **Orte** des Rabbi Elieser fällte man das Holz am Sabbathe, um Kohlen zu bekommen, das Messer (zur Vornahme der Beschneidung) zu fertigen, weil nach dessen Ansicht auch die Fertigung der hiezu erforderlichen Gegenstände am Sabbath erlaubt war." An dem **Orte** des Rabbi Jose, des Galiläers, aß man das Fleisch von Geflügel in der Milch, weil dieser es für erlaubt hielt." R. Abohu, wenn er in den Ort des Rabbi Jehoschua Sohn des Levi kam, tastete er das Licht an (am Sabbathe), wenn er in den Ort des Rabbi Jochanan kam, der es für unerlaubt hielt, unterließ er es (aus Achtung für diesen)." Jebamoth S. 14, a. Vgl. auch Sabbath S. 46, a und Pesachim S. 51, a. Bekannt ist, daß in Palästina von jeher der zweite Festtag nicht gefeiert wird, daß die Gebete niemals in allen Gemeinden gleich waren. Noch viele andere Beispiele könnten angeführt werden, darzuthun, daß nicht gleichmäßige Beobachtung der **Formen** das Einigende sei; die übereinstimmende **Anerkennung** eines göttlichen **Willens**, das gleichmäßige **Streben**, ihn kennen zu lernen und zu befolgen sind es.

Aber wenn wir die Seelenbeschaffenheit des Menschen, die Natur des menschlichen Herzens in Betracht ziehen, so glaube ich beide Fragen bejahen zu können. Je mehr wir das Leben als eine hohe Aufgabe betrachten, je mehr es uns ernstlich darum zu thun ist, sein höheres Ziel zu erreichen, je sorgsamer wir uns bestreben, den rechten Weg zu gehen, wohl wissend, wie schwer die Schuld sei, wenn wir es unterlassen: desto weniger sind wir geneigt, Andere richten zu wollen, ja wir achten sogar nur wenig auf ihr Verhalten, weil es uns zu sehr darum zu thun ist, daß wir uns keinen Fehltritt zu Schulden kommen lassen. Umgekehrt sind jene neugierige Personen, die Alles wissen möchten, was vor geht, was andere thun, Alles hören und beurtheilen wollen, in der Regel, leichtsinnige Menschen und hinsichtlich ihres eigenen Verhaltens meistens, ja fast immer unbedacht und ohne Sorgfalt, auch immer den rechten Weg zu gehen. Eben so wer weiß, wie ernst und wichtig das Leben und jeder Schritt im Leben sei, ernstlich also das Rechte zu thun bestrebt ist, wird sorgfältig vorzüglich darauf sehen, daß er Lehren der Religion nicht blos hört, sondern daß er sie versteht und beobachtet, ihm ist es weniger darum zu thun, recht viel zu hören und zu wissen, als daß sein Thun, sein Verhalten das rechte sei. Umgekehrt wer immer nur hören, immer nur lernen, seine Neugierde stillen und sein Wissen befriedigen will, der ist weniger auf sein Verhalten besorgt und bedacht. Wir haben daher hier die wichtige, mit der vorhergehenden zusammenhängende Lehre: Nicht nur, daß du deinen Nächsten nicht eher richtest, als bis du dich an seine Stelle versetzt hast — du sollst gar nicht richten, sollst mehr auf dich sehen, als von deinem Nächsten hören wollen. Du sollst als für deine Handlungen dich verantwortlich wissend, auch mit Ernst und Sorgfalt über dein Thun und Lassen wachen. Es sei dieses ein Gegenstand der ernstesten Fürsorge und nicht ein gleichgiltiger, ein Spiel, wenig nur beachtet.

Man kann die Worte שסופו להשמע auch übersetzen: daß es am Ende, oder später noch werde gehört werden. Der Sinn dieser Lehre wäre dann: sage nicht von einer Lehre, die du jetzt hören kannst, es sei noch Zeit es später zu thun. Jeder Unterricht ist ein allmähliger und alle Belehrung muß in der Zeit vor sich gehen. Hinsichtlich seines Wissens kann also der Mensch sich Zeit nehmen und willkührlich nach Lust sich dem Studium hingeben, hinsichtlich seines Thuns und seines Verhaltens aber ist jede augenblickliche Ver-

spätung von unberechenbarem Nachtheile. Wer jetzt *hören* kann und es nicht hört, ist Schuld und verantwortlich, wenn er jetzt unterließ, was er sollte. Er kann sich nicht beruhigen und entschuldigen, daß er es nicht wußte, du konntest es ja wissen. Diese Lehre gilt daher sowohl für *Lehrer* als *Schüler*. Insofern der Mensch für sein Thun verantwortlich ist und seine Folgen sich zurechnet, muß er Lehren, die er hören kann, auch hören und vernehmen ohne Aufschub und Zögerung. Der Ausdruck *hören* ist hier von besonderer Bedeutung. Der damalige Unterricht war ausschließlich *mündlich*, ein *Hören*. Außer der Bibel war kein *geschriebenes* Buch im Gebrauche. Die Erklärung dieser, sowie spätere Anordnungen, Ansichten u. s. w. Alles wurde nur dem Gedächtnisse anvertraut und von Mund zu Mnnd durch Ueberlieferung aufbewahrt und fortgepflanzt. Daher auch die Lehre שמעתתא (Gehörtes) hieß und der Ausdruck מפי שמועה *). —

Das Wort שמע bedeutet aber auch *verstehen* **) und in diesem Sinne genommen enthält dieser Spruch noch einige andere Lehren für *Lehrer* und *Schüler*. Der Lehrer soll eine Lehre, die der Schüler verstehen kann, demselben nicht vorenthalten oder nur unvollständig erklären, weil er sie später schon noch verstehen werde. Was du verständlich machen kannst, damit zögere nicht! Der Schüler soll nicht oberflächlich über das Unverstandene hinwegeilen und zu träge, sich geistig anzustrengen, damit sich trösten, daß er es später schon recht verstehen werde. *Darauf sehen*, daß **Mißverständnisse** *vermieden werden*, in der Lehre sowohl, als im Leben, welche wichtige Lehre! Was hat im Leben schon mehr Unheil gestiftet, mehr zu Sünden, Feindseligkeiten und Leiden Anlaß gegeben, als die **Leichtfertigkeit**, diese *Mutter* des *Mißverständnisses*. Was du hörst, höre recht! was du lernst, lerne gut! was du sprichst, spreche deutlich! was du lehrst, *lehre verständlich*!

Weit reichhaltiger an Lehren ist jedoch dieser Spruch nach der anderen und gewöhnlichen Leseart: שאי אפשר „*unmöglich*."

a. Du sollst keine Lehre aussprechen, die unmöglich zu verstehen ist. Man hütete sich wohl, so manche Lehre ganz deutlich auszusprechen

*) Wenn der Einzelne auch für sich aufschrieb, er durfte keinen öffentlichen Gebrauch davon machen und solches Geschriebene wurde מגילת סתרים „Rolle des Verborgenen" genannt.

**) Sieh Eben Esra zu 2 B. M. 15, 26.

bediente sich bildlicher Ausdrücke zu deren Bezeichnungen, damit nur der tiefere Forscher den Inhalt verstehe. Aber wie Alles in Uebertreibungen ausartet, so wetteiferte man wahrscheinlich in dem Gebrauche dunkler und unverständlicher Redensarten und Bezeichnungen. „Du sollst es nicht, mahnt nun der weise Hillel, denn der Zweck ist verstanden zu werden." Was nutzt es, eine weise Lehre, damit sie nicht von Halbweisen mißverstanden werde, zu verhüllen, wenn diese Verhüllung so stark ist, daß auch der Weise den Sinn nicht versteht? Aber auch noch in anderer Hinsicht ist diese Lehre zu nehmen. Es gab nämlich damals auch viele Lehrer, die sich mit philosophischen Studien beschäftigten, dem Ursprung der Dinge nachforschten, die Entstehung der Welt, ihre Bestimmung, ihre Gesetze, das Walten Gottes u. s. w. verstehen und erklären wollten. Da nun ihre Vorträge hierüber, wie alle philosophischen, nur für den tiefen Denker und nicht für Jedermann verständlich waren, so mochten wohl Andere sich hierdurch das Ansehen großer Gelehrten und Forscher geben zu können meinen, wenn sie recht unverständlich und schwer faßlich sich ausdrücken, ja es gab sogar Solche, die Unvernünftiges und Unverständliches lehrten, um sich den Schein der Weisheit zu geben, und deshalb Sophisten (Scheinweise) *) genannt wurden. Auch gegen ein solches Verfahren ist nun diese Warnung gerichtet. Du mußt immer das Ziel, den Zweck, die Folgen vor Augen haben. Du bist für dein Verhalten verantwortlich und nicht in dem Scheine liegt für dich das Gute, sondern in der Wesenheit und Wirklichkeit, in deinem Bewußtsein, daß du das wirklich bist und thust. —

So wie nun die Lehre verständlich sein soll, so soll sie aber auch anwendbar sein und befolgt werden können. Lehren, welche für das Verhalten des Menschen gar keine Bedeutung, auf Herz, Gesinnung und Willen gar keinen Einfluß haben, sind werthlos, beschäftige dich also nicht damit, denn der Zweck deines Lehrens muß immer ein praktischer sein, daß etwas hierdurch geschieht. Eben so muß darum aber auch die Lehre befolgt werden können, und ist jede Uebertreibung in deinen Lehrsätzen und Principien zu vermeiden. Du bildest dir vielleicht ein, recht groß dazustehen und vor andern dich auszuzeichnen, wenn du die Anforderungen der Tugend recht weit ausdehnst

*) *Εστιν ἡ σοφιστικη φαινομινη σοφια, ουσα δε μη.* „Sophistik ist scheinbare Weisheit, keine wirkliche." Aristoteles.

und Uebermäßiges ansprichst, nein, du sollst es nicht! Was unmöglich befolgt werden kann, das lehre nicht, daß man es soll! Denn befolgt soll es werden, das ist der Zweck, sonst hat auch dein Lehren kein Verdienst. —

b. Du sollst nicht sagen von dem, was unmöglich zu verstehen ist, daß es am Ende doch werde verstanden werden. Je mehr uns daran liegen muß, das Rechte zu thun, desto mehr müssen wir uns auch bestreben, einzusehen, was recht ist. Das Forschen des Menschen hat aber auch seine Gränze, die er nicht überschreiten kann. Es giebt Gegenstände die der menschliche Geist wohl ahnt, aber nicht deutlich zu erkennen vermag. Diese sind es, worauf er sehnsuchtsvoll sein Denken richtet, diese, worüber am Meisten gestritten wird und abweichende Meinungen sich bekämpfen. Welche weise Lehre, das Unerforschliche nicht zum Gegenstande seines Forschens zu machen! Du giebst Leben, Zeit und Kraft dahin, ohne Erfolg für dein Bemühen, ohne jemals zu erreichen, was du zu erreichen strebst. Du forschest, aber dieses Forschen verliert sich in eitle Spiele der Phantasie, ohne daß du Wirkliches erkennest und vermöge deines Wissens sicherer bist, vom rechten Pfade nicht abzukommen. Ja, dieses Forschen, das Unerforschliche kennen und verstehen zu wollen, führt sehr leicht irre, verleitet zum Abfalle, zur Abtrünnigkeit *).

*) Um dieses deutlicher zu machen, wird es gut sein einige Stellen anzuführen, die hierauf Bezug haben. In der Mischna Chagiga (S. 11, b) heißt es: כל המסתכל בד״ דברים ראוי לו כאלו לא בא לעולם מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור. „Wer über diese vier nachdenkt, verdient nicht auf die Welt gekommen zu sein: was oben ist, was unten, was vorher war und was nachher sein wird“ d. h. wer erforschen will, was außerhalb der sichtbaren Welt sich befindet, die wir uns weder begrenzt noch unbegrenzt denken können, was vor ihrem Beginne und nach ihrem Aufhören sein wüede, da wir uns dieselbe weder endlich noch unendlich zu denken vermögen, also Fragen beantworten will, die nun einmal nicht in das Bereich des menschlichen Denkgebietes gehören. „Dieses erstreckt sich zeitlich auf das Gebiet der Geschichte למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ von dem Tage an, daß Gott den Menschen schuf, räumlich auf das Gebiet des Universums ולמקצה השמים ועד קצה השמים von einem Himmelsende bis zum anderen Himmelsende.“ Daß man zu jener Zeit und namentlich die Schüler Hillels sich viel mit metaphysischen Fragen über die Entstehung der Welt (מעשה בראשית) und Weltregierung Gottes (מרכבה ge-

So wie nun kein Mensch das soll verstehen wollen, was außer dem Bereich des menschlichen Erkenntnißvermögens überhaupt liegt: so soll aber auch der Einzelne das nicht erforschen wollen, was seine individuelle Fassungskraft übersteigt. Was du aus Mangel gehöriger Vorbereitung nicht zu verstehen vermagst*), davon halte dich zurück, bis du durch die nöthige Vorbildung dich hiezu befähigt hast.

c. Du sollst nicht sagen von einer Lehre, die später noch verstanden werden kann, sie sei unmöglich zu verstehen **). So wie wir einerseits, nach der vorhergehenden Lehre, das Unerforschliche nicht sollen erforschen wollen, so sollen wir aber auch umgekehrt nicht Erforschliches für unerforschlich halten. Wir sollen, was zu verstehen schwer und mühselig ist, viel Zeit und Anstrengung fordert, nicht als

---

nannt) beschäftigten, geht aus vielen Erzählungen a. a. O. deutlich hervor, eben so daß die Beschäftigung damit nicht als ohne Gefahr für den Forscher angesehen wurde. So heißt es S. 14, b: „Vier gingen in das Paradies (פרדס) gaben sich dem Studium des Uebersinnlichen oder Ueberirdischen und Jenseitigen hin: Ben Asai, Ben Soma, Achar und Rabbi Akiba. Ben A. sah und starb; Ben S. sah und litt Schaden; Achar (Elisa Sohn des Abuja genannt Abs. IV M. 25) wurde abtrünnig, Rabbi Akiba kam wohlbehalten heraus.“ Auch sagt Rab Acha Sohn Jakob's: es giebt noch eine Himmelsausdehnung (רקיע אחת), aber bis dahin ist dir gestattet, zu reden, von da an und weiter nicht, denn so steht geschrieben in dem Buche des Ben Sira (das Buch Sirach Kap. III. V. 22 ff.) „Frag nicht nach dem, was dir verholen, forsche nicht nach dem, was dir verhüllt ist. Nur was dir gestattet ist, dem sinne nach, befasse dich nicht mit dem Verborgenen (oder Geheimnißvollen). Was deine Sache nicht ist, daran kehr dich nicht, denn mehr liegt vor dir, als was Menschengeist begreift. Schon Viele hat ihr Uebermuth verführt und falsche Zuversicht hat ihren Sinn verdreht.“ —

*) רבי אליעזר בשם ר' פרת אומר בגדול ממך אל תדרוש בחזק ממך אל תחקור במופלא ממך אל תדע במכוסה ממך אל תגלה d. h. was für dich zu erhaben ist, danach forsche nicht; was du nicht bewältigen kannst, wolle nicht ergründen; was dir verholen ist, wolle nicht erkennen und was dir verborgen ist wolle nicht enthüllen. Bereschith Rabba Absch. VIII. Vgl. Jalkut II. S. 150. — Daß damit gegen das Forschen an sich nicht gewarnt sein soll, versteht sich von selbst und geht aus vielen anderen Stellen hervor. Man vergleiche Meor Enajim S. 46 ff.

**) Die Doppelsinnigkeit im Texte läßt auch diese Auffassung zu, indem שאי אפשר sowohl auf דבר als auf ואל תאמר bezogen werden kann; eben so שסופו להשמע.

etwas Unerforschliches ansehen, darüber nachzudenken umsonst wäre. Was du jetzt noch nicht fassest, das kann und wird schon später, wenn du dich deshalb bemühst, dir verständlich werden. Und wenn es dir auch nicht faßlich ist, so schließe daraus nicht, es sei für jeden Andern oder gar für immer unerforschlich. Du mußt nur geistig dich anstrengen und ernsthaft forschen, ernsthaft Belehrung suchen, nachdenken und dich unterweisen lassen, dann wird Manches deinem Geiste klar, was dir undurchdringlich dunkel schien. Dasselbe gilt auch von der Menschheit im Ganzen. Sage nicht, was dir und allen deinen Zeitgenossen räthselhaft und unerkärlich ist, es sei der Menschheit ein unenthüllbares Geheimniß. Ein späteres Geschlecht kann vielleicht, ja wird Manches enthüllen was uns verborgen ist, Manches faßlich und verständlich finden, was uns unerklärlich scheint. Deshalb höre innerhalb des Erforschlichen nicht auf zu forschen, zu lernen und zu lehren *). In diesem Sinne genommen erhält dieser Spruch in seinem Zusammenhange mit dem vorhergehenden: „du sollst deinen Nächsten nicht beurtheilen, bis du seinen Standpunkt erreicht oder kennen gelernt hast“ noch eine besondere Bedeutung. Es ist möglich, daß er dir sich zu hoch verstiegen hat, daß du dich nicht im Stande fühlst, seine Grundsätze zu begreifen, und wohl thust du dann recht, ihm nicht beizustimmen, nicht eher als bis er dich überzeugt hat, aber du darfst auch nicht seine Meinung als ausgemachten Irrthum von dir weisen, weil sie dir unverständlich ist, oder ihm die Möglichkeit entziehen, dich von der Wahrheit zu überzeugen und nicht dir, von ihr überzeugt zu werden. Vorurtheilsfrei und gewissenhaft muß, wer in Wahrheit das Rechte will, sich belehren lassen und darf nicht aus Eigenliebe oder Furcht, seine Meinung aufgeben zu müssen, im Voraus jede andere zurückweisen. — Es giebt Lehrer und Gelehrte, die, wenn sie den Anderen auch nicht lieblos wegen seiner abweichenden Meinung verurtheilen, seine Person schonend, doch vornehm und stolz seine Lehre unbeachtet lassen, weil es ihnen „unmöglich“ dünkt, daß Andere verstehen sollen, was ihnen bis jetzt unerklärlich war. Dagegen warnt dieser Spruch.

d. Aber auch umgekehrt, insofern du zur höheren Erkenntniß gelangt bist und mit deiner neuen Ansicht vereinzelt keine Aussicht hast, gehört und verstanden zu werden, so darf dieses dich nicht irre machen,

*) Für Lehrer und Schüler sind beide Lehren noch besonders anwendbar.

daß du für unmöglich haltest, was zwar nicht jetzt, aber doch später vernommen und verstanden wird. Wir haben schon oben bemerkt, daß שמע auch gehorchen, also befolgen bedeute. Hier ist nun ganz besonders in dieser Bedeutung der Spruch lehrreich. Wenn du dir auch sagen mußt, alle deine Mahnungen bleiben unbeachtet, deine Anordnungen und Lehren finden kein Gehör, so darf dich dieses nicht abhalten. Später kann es, wird es gehört und befolgt werden; du kannst und sollst also nicht sagen, „es sei unmöglich gehört zu werden.“

e. Außer diesen läßt der Spruch auch noch andere Deutungen zu, die wir der Kürze halber nicht ausführen und nur die damit zusammenhängenden Lehren wollen wir kurz andeuten. Du sollst im Verborgenen oder in fernen Ländern, wo man dich nicht kennt, dich so verhalten, wie vor aller Welt und im Kreise deiner Angehörigen. Du bildest dir vergebens ein, es werde nicht gehört. Wovon du willst, daß es nicht gehört werde, darüber schweige und halte vorsichtig mit deinen Worten zurück, daß du nicht verläumdest und Anderen Böses nachsagst, in der Meinung, es werde nicht bekannt werden. Du sollst von dem, was zu befolgen unmöglich ist, nicht sagen, es müsse befolgt werden. Keine Uebertreibungen und unmäßige Ansprüche! Das Verhalten des Menschen muß immer im Kreise der Möglichkeit sich befinden. Aber halte nicht auch für Unmögliches was anfangs dir so scheint, denn wenn du darüber nachdenkst, ernstlich den Willen hast, ist es dir später wohl doch möglich.

5) Du sollst nicht sagen: wenn ich Zeit haben werde u. s. w. פנה sich wenden, bedeutet im Thalmudischen auch frei sein, daher פנוי ein „Lediger“ und מופנה überflüssig, יש לי פנאי ich habe Zeit. In diesem Sinne nehmen die meisten Ausleger dieses Wort auch hier. Nicht nur, daß du, wenn du Gelegenheit hast zu lernen, es nicht unterlassen und auf später verschieben sollst, wie uns schon der vorhergehende Spruch lehrte, sondern du darfst auch das Lernen deinen weltlichen Beschäftigungen nicht unterordnen. Du mußt wohl arbeiten, um dein Brod zu verdienen, aber gleichzeitig, d. h. mit geeigneter Zeiteintheilung auch täglich deiner geistigen Bildung und Vermehrung deines Wissens einen Theil widmen. Je wichtiger für den Menschen sein Verhalten ist, um so mehr muß ihm daran liegen, das Rechte zu thun. Der Mensch kann aber nur insoweit es thun, als er es kennt. Wer also das Rechte thun will, muß das Bewußtsein haben,

nach Kräften sich bemüht zu haben, es kennen zu lernen. Womit entschuldigen aber die meisten Menschen ihre geistige Trägheit? ihre gänzliche Vernachlässigung des Lernens? womit, als daß sie keine Zeit hätten? Nicht Mangel an Zeit, Gleichgiltigkeit ist es, was die Menschen ihre höhere Bestimmung vergessen, ihre heilige Verpflichtung vernachlässigen läßt, zu lernen und lernend sich zu stärken ein — Mensch zu sein, ein Mensch, der den rechten Lebensweg kennt, ihn wählt und wandelt. — Man kann dieses אֶפְנֶה jedoch auch buchstäblich nehmen: „wenn ich mich umgewendet haben werde", als eine Redensart, welche die kürzeste Zeit des Aufschubs, „einen Augenblick", bezeichnet. Auch nicht einmal der nächste Augenblick ist zuverlässig dein. Was du sollst verschiebe nicht, auch nicht um einen Augenblick, denn du weißt nicht, ob dieser Augenblick es dir nicht unmöglich macht. Eben darin liegt ja der Ernst aufrichtiger, wahrer Gewissenhaftigkeit im Verhalten, daß man fürchtet zu versäumen, was man soll. Und wenn später auch ohne deine Schuld, ist es weniger deine Schuld, wenn du es verspätet?

Doch auch noch einen anderen tieferen Sinn hat dieser Spruch, wenn wir mehr in die tiefere Bedeutung des Wortes אֶשְׁנֶה „ich will lernen" eindringen. Dasselbe bedeutet eigentlich nicht ein Lernen im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes: Unterricht empfangen, seine Kenntnisse vermehren u. s. w. *), sondern ein Lernen, welches zugleich ein Lehren ist, ein Wiederholen des Gelernten und Vernommenen unter eifrigem Nachdenken über seinen wahren Inhalt, verbunden mit einer Prüfung des darin Ausgesprochenen, einer Erklärung und Begründung, vorzüglich mit jener praktischen Tendenz, um sich und Andere zu bestimmen, auch gewiß das Rechte zu thun. Der Thalmud unterscheidet diese selbstthätige Beschäftigung, die zugleich ein Lehren und Lernen ist, ganz deutlich und mit großem Nachdrucke von dem des Lernens aus der Bibel (מקרא) oder durch Vernehmen des Traditionellen von anderen Lehrern (מפי שמועה) **). Wenn nun der vorhergehende Spruch in Ansehung des Lernens in letzterem und eigentlichem Sinne, Belehrung gab, so giebt uns dieser in Ansehung jenes Lernens, jenes tieferen Eindringens, Erklärens und Mittheilens die Mahnung, einerseits nicht oberflächlich nur immer hören zu wollen,

*) Diese Bedeutung hat das Wort למד und שמע.

**) Vgl. Chigaga S. 14, a.

ohne sich geistig anzustrengen, andererseits nicht in einer mißverstandenen Bescheidenheit sich des tieferen Forschens zu enthalten, oder doch es immer auf später zu verschieben: „wenn ich erst fertig sein werde.“ Das Rechte zu thun ist von solcher Wichtigkeit und so großer Verantwortlichkeit, daß du nicht zögern darfst, forschend über alles Gehörte nachzudenken und scharfsinnig seine innere Wahrheit ermittelnd, seinen tiefen Gehalt ausgrabend, die Lehren erweiternd und befestigend ein treuer, fleißiger und gewissenhafter Arbeiter im Weinberge des religiösen Lebens dieses zu vergrößern und zu vervollkommnen. — Ganz besonders zu beachten ist aber nach dieser Auffassung die darin enthaltene Mahnung. Du darfst die Lehre, die deinem Geiste sich erschlossen hat, nicht vorenthalten, darfst nicht zaghaft es immer weiter hinausschieben, mitzutheilen was du vermöge deines Scharfsinnes und Nachdenkens erkannt hast, aus Furcht etwa mißkannt zu werden oder auf Widerspruch stoßend, dir Kämpfe zu bereiten. Wer seiner Pflicht ernstlich genügen will, darf den geistigen Kampf nicht scheuen. — Dazu kommt nun aber noch, daß לכשאפנה „wenn ich zu Ansehen (פנים) gelangt sein werde“ übersetzt werden kann *) und es wird alsdann der Sinn noch klarer. Sage nicht, erst will ich zu Ansehen gelangen, dann will ich selbstständig forschend und lehrend lernen: wer weiß, ob du jemals zu Ansehen gelangst? — Aber auch umgekehrt, sage nicht: ich will lernen, damit ich angesehen werde, du würdest es schwerlich werden. Es darf nicht Schein oder Unedles dich hierbei leiten, sondern einzig und allein die Pflicht, dein Verlangen, den rechten Weg kennen zu lernen, damit von dir sowohl als auch von andern gethan werde, was recht ist, was wir zu thun berufen und verpflichtet sind: Vollziehung des göttlichen Willens in seiner Wahrheit und Wirklichkeit. — Man muß nämlich wissen, daß zu jener Zeit Alles lernte, Alles die Schulen (בתי מדרשים) besuchte und es keine größere Schmach gab als — Unwissenheit. Es war die größte Verruchtheit wenn ein Vater seinen Sohn nicht zur Thora anhielt, aber auch umgekehrt das Ein-

*) פנים Angesicht ist zwar Substantiv verbale, von פנה sich wenden abgeleitet. Daß aber aus einem solchen wieder ein Zeitwort sich bildet oder letzteres dessen Bedeutung erhält, findet sich in allen Sprachen. In seiner Bedeutung, „Angesicht“ wird פנים auch als „Person“ oder das eigentliche höhere Selbst gebraucht.

zige, wodurch Jemand zu Ansehen gelangen konnte, wenn er durch Gelehrsamkeit sich auszeichnete. Wir kommen in der folgenden Mischna wieder hierauf zurück. Hier wird diese Bemerkung genügen, um diese Lehre recht zu verstehen *). Daran schließt sich nun aber eine weitere an: wenn du selbst auch nur in reiner Absicht ein Gelehrter zu sein und als solcher zu leben bestrebt sein sollst, zu dem, welcher sagt: „damit ich Ansehen erlange, oder weil ich angesehen sein werde, deshalb will ich lernen," sage nicht: „vielleicht wirst du nicht angesehen!" Auch wer nicht aus lauterer Absicht lernt, soll von dir nicht abwendig gemacht werden. Seine unedlen Bewegungsgründe entziehen freilich seinem Streben den wahren Werth. Aber besser ist es ja, daß er dem Guten aus unedler Absicht sich zuwende, als gar nicht oder gar dem Bösen. Und wenn auch unedle Absicht ihn an die Quelle führt, einmal dort, wird er alsdann den Werth schätzen lernen und edle Gesinnung wird ihre Stelle vertreten **).

Eine Erzählung, die uns der Thalmud (Traktat Sabbath S. 31, a) von demselben Hillel ***) aufbewahrt hat, ist als Bestätigung dieser Lehre anzusehen: „Ein Heide hatte von den prachtvollen Kleidern gehört, welche der Hohepriester trug und er dachte bei sich, ich will zu dieser Religion übertreten, damit man mich als Hohepriester einsetze. Er kam zu Schamai und sprach: nimm mich als Proselyten (גר) auf,

*) Achar, der bekannte Apostat, soll dieses dadurch geworden sein, daß ihn sein Vater deshalb dem Studium widmete, damit er ein berühmter Lehrer werde.

) Die Weisen legen auch der nicht in frommer Absicht erfüllten Pflicht Verdienst bei, denn מתוך שלא לשמה בא לשמה „dadurch daß er es thut, wenn auch nicht in frommer Absicht, kommt er dazu, es in frommer Absicht zu thun. Pesachim S. 50, b. Beachtenswerth sind die dort angeführten Verse. Einmal heißt es: „die Gnade Gottes sei groß bis **an den Himmel" (Ps. 57, 11) und einmal: „sie reiche bis **über** den Himmel" (daselbst 108, 5). Wie so? Ersteres für den, der das Gute thut, aber nicht aus reiner Frömmigkeit, um seiner selbst willen; letzteres für den, bei dem es ja der Fall ist. Der Sinn ist: wer das Rechte thut, aber nicht aus Frömmigkeit, dessen Thun ist himmlisch, er selbst gehört aber nicht dem Himmel an; wer aber aus frommer Absicht sich bestimmt, erhebt sich von der Erde über den Himmel und wird selbst zum Himmelswesen. —

***) Es giebt zwar einen späteren Hillel, Enkel des älteren, aber ich glaube, daß auch diese Sprüche von diesem seien. Mehr hierüber in dessen Lebensbeschreibung.

damit du mich einsetzest als Hohepriester; dieser jedoch stieß ihn fort mit seinem Stabe in seiner Hand (באמת הבנין *), da kam er zu Hillel und er nahm ihn auf indem er zu ihm sagte: man setzt doch wohl Niemanden in ein Amt ein, ohne daß er die das Amt angehenden Pflichten und Bestimmungen kennt, gehe lerne die desfallsigen Gesetze (טכסיסי מלכות). Er ging und las. Als er an den Vers kam: „der Fremde, der nahe kommt, soll sterben" (4 B. M. 1, 51) sprach er: „wer ist hierunter verstanden?" „Auch David, König in Israel" antwortete Hillel. Wie, dachte nun der Proselyte bei sich, auch von Israeliten, die doch Kinder Gottes genannt werden, von welchen es heißt: „mein Sohn, mein Erstgeborner ist Israel" (2 B. M. 4, 23) heißt es: „und der Fremde u. s. w." wie vielmehr ich, ein unwissender, hergelaufener Proselyte. Nun kam er vor Schamai und sprach: „bin ich denn geeignet Hohepriester zu sein?" steht nicht in der Thora geschrieben: „und der Fremde ꝛc." Zu Hillel aber kam er und sprach: Demuthsvoller Hillel! mögen Segnungen auf deinem Haupte ruhen! denn du hast mich unter die Fittige der **Schechina** **) gebracht" ***).

---

*) אמה Maaßstab, Elle mit בנין Bau: ein Baumaaß, ein Stab, wie Bauleute ihn haben. Nach Jes. 6, 4 auch Grundveste, Stütze des Baues und mit בנין die Grundprinzipien des Lehrgebäudes.

) שכינה v. שכן wohnen bedeutet eigentlich ein oder das Wohnen, wird von den Rabbinen aber ausschließlich zur Bezeichnung der **Gegenwart oder **Offenbarung** Gottes gebraucht. Wo Gottes Herrlichkeit besonders oder ungewöhnlich sichtbarlich hervortritt heißt es, die Schechina ruhe da. Vgl. Absch. III M. 7. Fittige der Sch. ist ein bildlicher Ausdruck für Schutz Gottes. Der eigentliche Sinn ist, „daß ich den wahren Gott kennen lernte, ihn verehren, von ihm mich leiten lassen und feinem Schutze vertraueu kann.

***) Außer diesem wird noch von zwei anderen Heiden erzählt: der Eine wollte Proselyte werden, jedoch nur die schriftliche, nicht aber auch die mündliche Lehre annehmen. Schamai **schrie ihn an** und jagte ihn fort, Hillel nahm ihn auf und später nahm er auch die mündliche Lehre an. Ein Anderer wollte das Gesetz gelehrt haben, während er auf einem Fuße stehe. Schamai jagte ihn fort. Hillel nahm ihn auf und sprach: „Was dir mißfällt, das thue auch deinem Nächsten nicht, das ist das ganze Gesetz זו היא כל התורה כולה das Uebrige ist Commentar, gehe! lerne!" Betrachtet man diese drei Erzählungen aufmerksamer, ihr Uebereinstimmendes und Abweichendes, so ist kein Zweifel, daß in ihrer ganzen Darstellung und Zusammenstellung eine Absichtlichkeit liege. Grade

Endlich kann אשנה auch übersetzt werden: ich will anders werden, mich verändern. Und wie lehrreich ist alsdann dieser Spruch.

---

drei Heiden wollen Proselyten werden, alle drei kommen zu Schamai und werden nicht angenommen, alle drei zu Hillel und finden Annahme. Alle drei verlangen etwas Ungereimtes und ihr Verlangen ist doch so verschieden! Den Einen jagt Sch. fort בנזיפה mit einem Verweise (der Chaldäer übersetzt גער mit נזף und נזיפה bedeutet auch Bann, Excommunication), die anderen באמת הבנין mit dem Stabe (die bildliche Bedeutung s. o.) jener wird hinausgeführt (הוציאן) diese gestoßen (דחפן). Den ersten unterrichtet Hillel selbst und zwar Aleph Beth, er war also noch ganz unwissend; den zweiten heißt er gehen und sich unterrichten lassen, sein mangelhaftes Wissen vervollständigen (זיל גמור), den dritten mahnt er zum Selbststudium, er war also schon unterrichtet, wie er denn auch an der Schule vorübergehend eines Lehrers (סופר) Stimme lesen hörend eingeführt wird und selbst lesend (הלך קרא) zur Erkenntniß gelangt. Am Ende kommen noch alle drei zusammen und sogar wird erzählt, was sie zusammen sprachen. —

Darin liegt aber auch der Schlüssel zum Verständnisse des Ganzen.

Diese drei Erzählungen sollen veranschaulichen oder auch als Belege darthun, daß starres Festhalten, schroffes Zurückweisen, überhaupt Unduldsamkeit (Intolleranz) einer Religion keinen Vortheil bringe, für den Synagogenlehrer sich nicht eigne, sondern im Gegentheil sei Accomodation, sanfte Nachgiebigkeit und herablassende, bescheidne Biegsamkeit heilsam für die Synagoge und angemessen für ihre Lehrer; und zwar: in Ansehung der Lehre (תורה) oder des Glaubens sowohl, als auch in Ansehung der Ausübung (עבודה) oder der Unterwerfung unter das Gesetz, des Gehorsams, der Frömmigkeit, als auch endlich in Ansehung der inneren religiösen Gesinnung und sittlichen Freiheit (גמילת חסדים) u. s. w. oder des wahren Lebensglückes, der Seligkeit und des Gewissens.

Der Hauptstreit zwischen der damals entstandenen saducäischen Sekte (צדוקים) und dem bestehenden Judenthume betraf, wie bekannt, vorzüglich die mündliche Lehre (Tradition תורה שבע״פ), welche von den Saducäern verworfen wurde. Fanatische Lehrer eiferten gegen dieselben deshalb mit dem Vorwurfe der Abtrünnigkeit und bekämpften sie durch Ausschließung, Bann u. s. w. Die erste Erzählung soll nun offenbar eine Warnung gegen Glaubenszwang und Excomunication des weniger Gläubigen seyn. Der Heide kommt und fragt: „wie viele Lehren habt ihr?“ Auf die Antwort: „eine geschriebene und eine mündliche!“ entgegnet er: „in Ansehung der geschriebenen glaube ich dir (שבכתב אני מאמינך), in Ansehung der mündlichen glaube ich dir nicht (ושבעל פה איני מאמינך). Hillel hielt nicht minder als Schamai an der Tradition fest, die Erzählung läßt ihn aber

Wenn nämlich der vorhergehende lehrte, daß man sich belehren lassen und immer fortschreiten soll, so fügt nun dieser hinzu: sage nicht,

---

dennoch den Heiden annehmen, aber unterweisen, vom Alpha Beth ausgehend sein Vertrauen gewinnen bis er auch zur mündlichen Lehre vertrauensvoll sich bekennt. Was anders will dieses sagen, als: Gegen den Ungläubigen sei nicht unduldsam und verweisend oder strafend, sondern suche durch sein gläubiges Vertrauen ihn vertrauensvoll gläubig zu machen. „Sieh, sagt ihm Hillel, du verläßest dich auf mich hinsichtlich der Buchstaben, warum wolltest du mir nicht vertrauen hinsichtlich der Tradition?“ Einerseits wird also durch diese Erzählung die Inconsequenz derjenigen hervorgehoben, welche die mündliche Lehre verwerfen, da doch die schriftliche nicht minder auf Tradition beruht, auf der Wahrhaftigkeit des Lehrers. Aller Unterricht, alle Kenntnisse des Menschen setzen ein solches Vertrauen voraus und zuletzt beruht alles Wissen theilweise denn doch auf einem Glauben. Andererseits wird eben deshalb gegen Ausschließung und Härte gewarnt und gezeigt, wie Nachweisung dieser Inconsequenz das geeignete Mittel sei, Beeinträchtigung der geistigen Freiheit hingegen vermieden werden müsse. Ferner betraf der Streit zwischen den Saducäern und der Rabbinischen Lehre bekanntlich nur das Zeremonialgesetz, welches von ihnen, besonders in den Umzäunungen und Erschwerungen, verworfen wurde. Fanatische Lehrer stießen denjenigen, der nicht dem ganzen Lehrgebäude (אמת הבנין) sich unterwarf, verfolgungssüchtig hinaus und behandelten als einen Ausgestoßenen, wer in Ansehung der Zeremonialgesetze sich Abweichungen erlaubte. Dagegen ist nun diese Erzählung gerichtet. „Nimm mich als Proselyte auf, läßt der Erzähler den zweiten Heiden sagen, unter der Bedingung, daß du mir die ganze Lehre (כל התורה כולה) lehrst, während ich auf einem Fuße stehe (על רגל אחת). Man nimmt dieses gewöhnlich buchstäblich, aber unmöglich läßt sich annehmen, daß damals, wo das Judenthum noch nicht eine geduldete, vielmehr die herrschende Staatskirche war, ein fremder oder einheimischer Heide die Frechheit gehabt, an dem Schuloberhaupte seinen Spott haben zu wollen, unmöglich daß er, bei dem einen hinausgestoßen, den anderen aufgesucht und habe dieses auf einmal so ernstlich gemeint, daß er wirklich Proselyte geworden wäre. Allein רגל אחת „ein Fuß“ ist hier ohne Zweifel nur ein bildlicher Ausdruck für oberstes Princip, einen Grundgedanken, darauf alle übrigen Gebote sich stützen. Dieses ist bekanntlich in der Morallehre der Fall. Der Heide will also damit eigentlich sagen: das Moralgesetz will ich befolgen, aber das Zeremonialgesetz nicht. Hillel antwortet: „was dir unlieb ist, das thue deinem Nächsten nicht, das ist die ganze Thora, das Uebrige ist Commentar, gehe lerne!“ Hillel hielt nicht weniger als Schamai das Zeremonialgesetz für ein verbindliches und seine Meinung ist keineswegs, daß

wenn du einsiehst, es sei der Weg der rechte nicht, oder Vieles, was du thust, sei nicht recht, sage nicht: ich will später schon anders werden; oder wenn meine Verhältnisse sich anders gestalten, oder wenn ich erst älter werde, dann will ich mich auch verändern. Deine Bes-

---

dieses Gebot allein die ganze Religion in sich schließe, nicht einmal alle Pflichten gegen den Nächsten sind schon darin enthalten und jedenfalls hätte er besser das biblische ואהבת לרעך כמוך „du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst“ angeführt. Derselbe will vielmehr ein Princip aufstellen, welches die Verpflichtung auch zur Ausübung der zerimoniellen Vorschriften und rabbinischen Bestimmung in sich schließt. Dieses ist aber das der **Willensfreiheit** und **Gewissensfreiheit** oder der willensfreien Gleichberechtigung und gleichmäßiger Verpflichtung aller Einzelnen, aus welchen eine Gesammtheit besteht. Wer in eine Gesammtheit eintritt muß dem für dieselbe bestehenden Gesetze sich ganz unterwerfen. Diese Erzählung lehrt sonach einerseits, daß der Einzelne zur Beobachtung der für die Gesammtheit bestehenden auch ritueller Gesetze moralisch verpflichtet sei, wenn ihm auch nicht immer der Grund bekannt oder einleuchtend ist, andererseits aber Niemand zur Ausübung äußerlich gezwungen werden oder wenn er theilweise sie vernachlässigt verstoßen werden soll. Er soll vielmehr auf seine Verpflichtung hingewiesen und aus freiem Entschlusse es zu thun veranlaßt werden.

Der Streit zwischen den Saducäern und übrigen Gemeinschaft betraf endlich auch die Lehre von der Vergeltung. Die Saducäer leugneten das Jenseits und überhaupt jede Belohnung und Bestrafung. Sie nahmen an, zeitliches Wohlleben sei das Höchste, wonach der Mensch zu streben habe und um dieses zu erreichen müsse er tugendhaft sein und religiös leben. Von fanatischen Lehrern wurde nun, wer auch alle Gebote beobachtete, verstoßen, weil sein Ziel ein unlauteres, seine Gesinnung keine wahrhaft religiöse sei. Die dritte Erzählung, die wir oben ausführlich angeführt, warnt nun dagegen und giebt die Lehre, daß einerseits zeitliches Wohlleben und Erdenglanz, Ansehen und Würde keineswegs das Ziel sein dürfe, daß vielmehr jeder im Dienste Gottes und zur Ehre Gottes das verrichten müsse, wozu Gott ihn berufen hat, andererseits man aber auch den, welcher dieses Ziel hat, nicht gewaltsam verstoßen und abhalten dürfe, den rechten Weg zu gehen, denn durch eine weise Leitung zum Selbststudium wird er schon selbst zur Einsicht kommen und aus sich selbst zu der Stufe der wahren sittlichen Würde gelangen, wie dieses bei dem Heiden der Fall war, den der Erzähler seinen Irrthum einsehen und bekennen läßt. Alle drei Erzählungen haben aber eine Tendenz, darzuthun: fanatische Unduldsamkeit veranlaßt Abfall und Verwirrung, sanftmüthige Herablassung führt zu Gott. Sie sagten: קפדנותו של שמאי בקשה לטורדנו מן העולם ענותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה.

ferung schiebe nicht auf; mache sie von keiner äußeren Bedingung abhängig. Es muß dir um deiner selbst willen das Höchste sein, daß du dich verhaltest wie du sollst, den rechten Weg gehst. —

Fassen wir diese fünf *) Sprüche zusammen, so lehrt uns diese Mischna, wie der Einzelne, da er seiner Handlungen sich bewußt, in seinem sittlichen Verhalten sein Lebensglück finden soll, sich verhalten müsse insoferne er 1) aus der Gemeinde entsprossen ist und in ihr wurzelt; 2) sich selbst angehört, als ein selbstbewußtes Wesen; 3) mit Anderen in wechselseitiger Berührung zusammenlebt; 4) von ihnen lernen und sich leiten lassen, sowie endlich 5) sie lehren und auf sie einwirken soll. —

Mischna VII.

Die vorhergehende M. enthielt Belehrung insofern der Mensch durch Selbstbestimmung Urheber seines Verhaltens ist, seiner Handlungen sich bewußt in sich seine Zufriedenheit suchen muß. Diese Mischna dagegen bezieht sich auf das Verhalten, insofern der Mensch, wenn auch sich selbstbestimmend, gleichwohl von den Lebensschicksalen abhängig ist, indem diese auf sein Verhalten Einfluß haben. So leicht faßlich diese Lehren scheinen und so schön auch der einfache Wortsinn schon ist, ein tieferer und wichtigerer noch liegt in diesen Sprüchen.

1) Der Ungesittete (Ungebildete בור) ist nicht sündenscheu, oder Sünden fürchtend (ירא חטא) **). Der rohe, ungebildete Mensch macht sich wenig daraus, Böses zu thun, hält sich nicht vom Unerlaubten zurück und sündigt. So kann ganz einfach seinem Wortsinne nach dieser Spruch verstanden werden und es liegt die Lehre darin, wie wichtig und nothwendig Gesittung und Bildung sei. Gehen wir jedoch näher auf die Bedeutung von ירא חטא „sündenfürchtend" ein.

*) Ueber die Bedeutung der fünf siehe unten M. 11. —

**) Man hat im Hebräischen mehrere Bezeichnungen für Sünde, חטא ist jedoch der gewöhnliche. Im Thalmud kommt häufiger עֲבֵרָה vor, wovon חֵטְא genau genommen, jedoch zu unterscheiden ist, indem ersteres „Uebertretung" bedeutend jede Handlung bezeichnet, welche den bestehenden Gesetzen widerspricht, letzteres dagegen mehr ein Verhalten, welches an sich ein Vergehen ist, auch Unterlassungssünden einschließt, aber auch nur mehr in moralischer Hinsicht. —

Der Thalmud versteht unter י״ח Jemanden, der nicht nur Böses meidet, sündenfrei zu leben sich bestrebt, einen sittlichen tugendhaften Lebenswandel führt, keine Gewalt, kein Unrecht gegen seine Mitmenschen ausübt u. s. w. sondern auch die Sünde, nicht aus Gewohnheit, nicht zum Scheine, nicht aus Furcht vor Strafen, zeitlichen oder ewigen, meidet, nein! er *fürchtet* die Sünde, *sie selbst*, er weiß in Erkenntniß seiner selbst, seiner Würde, seiner höheren Bestimmung, daß es Handlungen giebt, wodurch er sich entwürdigt, seines menschlichen Vorzugs beraubt, den Glanz seiner Seele verdunkelt, sich als höheres Wesen tief erniedrigt, und fürchtend eine solche Handlung zu begehen, wacht er über sich, ist er vorsichtig und wendet alle Mittel an, um sicher nicht zu sündigen.

Man sieht also, daß dieser Ausdruck mehr bezeichnet, als man sich gewöhnlich darunter denkt *) und gleichwohl ist eine solche Gesinnung die *erste* Stufe der *wahren* und wirklichen Frömmigkeit oder des Verhaltens eines wahrhaft sittlich freien Menschen. Freilich hat eine *solche* Sündenfurcht nur Werth, wenn man jedes Unrecht auch wirklich meidet und sorgfältig zu thun sich beeifert, was Pflicht und Gesetz vorschreibt. Aber dieses ist auch ohne י״ח in *diesem* Sinne denkbar, aus Gewohnheit oder aus Furcht u. s. w. Dagegen ist י״ח in diesem Sinne nicht anders denkbar, als daß Erkenntniß der höheren Bestimmung vorausgehe und in Folge derselben der Wunsch, das Streben sie zu erreichen vorhanden ist; daß man wisse, worin dieser Vorzug bestehe, die Seele göttlichen Ursprunges, rein sei, aber doch verunreinigt werden könnte, ihr Leben ein heiliges sein solle, und was dazu gehört um ein heiliges Leben zu führen, daß man seiner Schwachheit sich bewußt und eingedenk seiner Nichtigkeit fühle, wie sehr man sich vor den drohenden Versuchungen zu hüten habe. Alles dieses setzt eine Frömmigkeit, wie יראת חטא sie bezeichnet, voraus. Das kann der Mensch sich aber nicht selbst geben. Er ist ein fruchtbares Feld mit vielen geistigen Keimen versehen, aber das Feld muß angebaut werden, die Keime bedürfen der Pflege, die schlummernden

---

*) Der Thalmud nimmt Jirath Cheth fast ganz gleich bedeutend mit יראת שמים (Gottesfurcht), denn im wahren Sinne genommen ist eine Furcht vor der Sünde, wie wir dieselbe verstehen und zu verstehen haben eben die wahre Gottesfurcht und darum wohl zu unterscheiden von יראת עונש Furcht vor der Strafe.

Kräfte müssen geweckt werden und sich entfaltend bedürfen die zarten Pflänzchen seiner Anlagen einer liebreichen Sorgfalt und Ueberwachung. Wo dagegen das Feld unbebaut bleibt, Nichts gethan wird, um den Gottesfunken des menschlichen Denkvermögens anzufachen, durch Bildung und Erziehung Selbstbewußtsein und Selbsterkenntniß hervorzurufen: ist auch keine wahre יראת חטא (Furcht vor Sünde) möglich. Das will unser Spruch lehren: אין בור *) ירא חטא· Ein äußerlich ganz gesetzmäßiges Verhalten, ein pünktliches Befolgen menschlicher und göttlicher Gebote, ein wenn auch noch so streng entsagendes und religiösen Uebungen geweihtes Leben ist noch kein frommes im wahren Sinne. Alles dieses ist nur Vorbereitung, und hat nur als äußerliches Mittel einen Werth. Wahre Frömmigkeit muß aus dem inneren Selbst, aus dem geistigen Leben entstehen. Wie das Feld eine schaffende Kraft in sich hat, welche aus sich selbst erzeugt, sobald nur der Boden urbar gemacht ist, so muß auch des Menschen Seele aus und durch sich selbst, in und mit Bewußtsein die Sünde fürchten. Nur dann ist ein äußerlich religiöses Leben ein wirklich religiöses, wenn ihm eine innere Religiösität zu Grunde liegt — die **Seele** religiös ist. Der Mensch muß daher wie ein Feld urbar gemacht werden, daß der in ihm wohnende Geist erstarke und — wahrhaft Geist werde. Welche Fülle von Wahrheit liegt in diesem Spruche! welche beherzigenswerthen Lehren schließt er in sich! wie

*) בר hat schon im Hebräischen die Bedeutung leer, bes. mit שדה ein leeres Feld. Im Thalmudischen bedeutet שדה בור ein unbebautes, unkultivirtes Feld, und בור allein einen ungebildeten Menschen, unvernünftig, stupid, thöricht u. s. w. ähnlich dem Hebräischen בער, welches auch der Chaldäer Spr. 30, 2 mit בורא übersetzt, von בור leer, öde, wüst sein, לא תשום übersetzt der Chaldäer mit לא תבור und שית mit בור. „בור ist ein Mann, welcher weder die Lehren der Religion, noch Gesetze des Staates, noch Regeln des Anstandes kennt, der keinen Verstand hat, weder theoretischen (für speculative Gegenstände שכל עיוני) noch praktischen (שכל מעשי) und בור wird er genannt, weil er einem Felde gleicht, welches nicht bestellt wird und שדה בור heißt." Abarbanell. Andere nehmen בור in der Bedeutung von „Grube" und als bildliche Bezeichnung der Leerheit: „leer von Allem, selbst in weltlicher Beziehung unwissend." Bartenura. In der Bedeutung von „ungebildet, ungesittet kommt es auch vor Joma. S. 37: המהלך לימין רבו הרי זה בור d. h. wer zur Rechten seines Lehrers geht ist ein Bor (בור), wozu der Commentar (Reschi) bemerkt: אפילו בדרך ארץ אינו בקי, auch sogar vom Anstand weiß er nichts."

vielen Stoff bietet er zum Nachdenken und zur Betrachtung dar! Aber nur das Eine wollen wir hervorheben: wie viel von des Lebens Schicksalen abhänge, ob er den rechten Weg zu gehen vermag! von der Zeit, in der er lebt! von dem Volke dem er angehört, von der Erziehung, die er genießt, von den äußeren Schicksalen die mehr oder weniger anregend auf seinen Geist und seine geistigen Fähigkeiten wirken! Wir wollen hier nicht auf die Frage weiter eingehen, ob alle Menschen mit gleichen Geistesanlagen geboren werden. Daß nicht alle gleichmäßige Bildung und Erziehung genießen ist unleugbare Thatsache! wer aber könnte deren Einfluß in Abrede stellen? Ist es unser Verdienst, wenn wir in einer Zeit oder in einem Lande höherer Bildung und größerer Gesittung leben, als Andere vor uns oder in anderen Ländern? Und wer ohne Erziehung und Unterricht heranwächst, ist es seine Schuld, wenn er auch verwildert und ungesittet ist? Und wenn des Menschen Inneres der äußeren Pflege bedarf, welche Schuld lastet auf denjenigen, die hiezu befähigt und berufen es versäumen und vernachlässigen! Ich könnte noch lange mit solchen Fragen fortfahren, doch der denkende Leser kann sich dieselben selbst stellen und — beantworten. Wir werden ohnehin am Schlusse dieser Mischna nochmals darauf zurückkommen. Eine andere Frage müssen wir jedoch hier noch beantworten: Ist auch die angegebene Bedeutung von יראת חטא wirklich die rabbinisch richtige? Aus folgendem Spruche geht es ganz unzweifelhaft hervor. Rabbi Pinchas Sohn des Jair sagt: „Eifer *) führt zur Reinlichkeit, Reinlichkeit zur Reinheit **), Reinheit zur Heiligkeit ***), Heiligkeit zur De-

---

*) זריזות von זָרַז eigentlich זְרֵיז chald. gürten, sich richten, daher schnell und eifrig sein. Der Chaldäer übersetzt וחמיש וירק וישנם ויחבוש u. s. w. mit זְרֵיז. Der träge Mensch vernachlässigt auch sich und ist unreinlich, aus Mangel an Selbstgefühl. Wer aber, weil er Selbstgefühl hat, mit Lust und Eifer — sich anstreugt, wird zunächst auf äußere Reinlichkeit sehen (נקיות), und zwar sowohl in physischer als moralischer Hinsicht.

**) Reinheit (טהרה) ist von Reinlichkeit (נקיות) verschieden, indem diese mehr eine reelle, jene mehr ideale Reinheit bedeutet. Durch das Bestreben äußerlich rein zu sein (ohne Schmutz und Vergehen) läutert sich auch der Geist oder die Gesinnung von bösen Gedanken und schmutzigen Begierden (הרהור).

***) Heiligkeit (קדושה) im eigentlichen Sinne des Wortes wird als die höchste Stufe sittlicher Vollkommenheit betrachtet, aber hier wird das

muth *), Demuth zur Sündenfurcht (יראת חטא **), Sündenfurcht zur Frömmigkeit, Frömmigkeit zum heiligen Geiste, der heilige Geist zur Belebung der Todten, Belebung der Todten zu Elia."

Aus diesem Spruche des Rabbi Pinchas sieht man deutlich, daß י״ח "Sündenfurcht" in dem Sinne genommen werden müsse, wie wir oben erklärt haben, weil diese sonst unmöglich über Reinheit, Heiligkeit und Demuth gesetzt werden könnte. Wir müssen indessen bei diesem Spruche ***) noch etwas länger verweilen, weil dessen richtiges Verständniß zum richtigen Verständnisse dieser Mischna sehr viel beitragen wird.

Man bemerke, daß zehn Stufen oder moralisch gute Eigenschaften aufgezählt sind. Fünf gehen der Sündenfurcht vorher, diese mit den nachfolgenden sind wieder fünf. Betrachten wir nun die vorhergehenden fünf, so können alle fünf Eigenschaften vorhanden sein, ohne daß auch **das Leben** deshalb noch ein frommes ist.

Wort קדושה (Heiligkeit) nur in dem Sinne genommen, wie man auch leblose Dinge, wenn sie Gott geweiht sind, eine heilige Bestimmung haben, heilig nennt; als eine Weihe, als Bewußtsein, es giebt einen Gott, welcher heilig ist und ihm gehöre man an, solle man angehören, auch heilig sein; also weniger Heiligkeit, als vielmehr Heiligung ist hier gemeint. Dadurch, daß man sich rein hält und halten will, gelangt man aus der negativen Frömmigkeit zur positiven. Dadurch, daß man von Gott wissend sich vor Verunreinigung hütet, wird man seiner höheren Bestimmung sich bewußt und will heilig sein.

*) ענוה Je mehr man Gott kennt und seine Heiligkeit, um so mehr will man selbst heilig sein, indem man hierin seine Aehnlichkeit mit Gott findet, aber desto mehr wird man aber auch seiner Schwächen, seiner Fehler und Unwürdigkeit sich bewußt, sieht man ein, daß zeitliche Größe, Macht und Reichthum keine wahren Vorzüge seien und — wird bescheiden und demuthsvoll.

**) Aus dieser demuthsvollen Bescheidenheit geht von selbst hervor, daß man sich fürchtet, ein Vergehen, eine Sünde sich zu Schulden kommen zu lassen, weil man sich nicht entheiligen will, indem es ja der einzige Vorzug des Menschen ist, heilig sein zu können und sein zu sollen.

Die folgenden Stufen werden im Verlaufe dieser Mischna ihre Erläuterung finden.

***) Es darf nicht unbemerkt bleiben, daß derselbe Abodah Sarah S. 20, 6 nicht ganz so lautet wie Schekalim Abschnitt III S. 6. Ich halte jedoch die dortigen Abweichungen für spätere Zusätze.

Der Eifer, durch Gewohnheit, Erziehung, Furcht oder sonst eine Veranlassung angeregt, führt wohl Reinlichkeit und Reinheit auch Schuldlosigkeit mit sich, aber, wie schon oben angegeben, ein solches Verhalten ist wohl äußerlich ein frommes, eine fromme Gesinnung liegt ihm jedoch nicht zu Grunde, so daß auch Frömmigkeit im eigentlichen Sinne nicht vorhanden ist. Es hat als Mittel freilich sein Gutes und es entstehen jene Gesinnungen daraus, Heiligkeit und Demuth, welche die Grundlage zur wahren Frömmigkeit ausmachen. Alle fünf beziehen sich aber mehr auf den leiblichen Menschen, sind nicht, wie die folgenden, ausschließlich Attribute der Seele, des Menschengeistes. Diese letzteren kommen hier in Betracht, während wir auf die ersteren später zurückkommen werden. Deren erste Stufe — Jirath Cheth Sündenfurcht — haben wir bereits kennen gelernt: sich vor Sünden hüten aus Furcht — vor der Sünde. Diese selbst als etwas Böses ansehen und meiden, weil du, dich kennend, in ihr den Tod deines besseren Selbst siehst, als Gegensatz von dem, was du sein sollst und sein kannst.

Aber nun giebt es noch eine zweite Stufe: חסידות· „Sündenfurcht bringt zur „Frömmigkeit" heißt es in dem angeführten Spruche; ולא עם הארץ חסיד „und ein Unwissender ist kein Frommer" in unserer Mischna. Zuförderst fragt es sich: was ist unter Chasiduth zu verstehen, und wodurch unterscheidet sich dieselbe von Jirath Cheth? Wenn auf dieser Stufe schon der Mensch, die Sünde fürchtend, nichts Böses thut und, was er soll, nicht unterläßt, worin besteht nun diese Frömmigkeit, welche חסידות genannt wird? Nach einem gewöhnlichen Sprachgebrauche wird darunter eine übermäßige Frömmigkeit verstanden und unter חסיד Jemand, der frommer ist, als der Mensch oder Israelite sein soll (Vgl. Bartenura). Diese Bedeutung hat aber das Wort חסידות ursprünglich nicht gehabt *); sie ist erst entstanden, als man anfing äußere Religiösität als Frömmigkeit zu betrachten und der Ausübung ceremonieller Gebräuche vorzüglichen Werth beizulegen **). Ursprünglich bedeutet dieses Wort lediglich

*) Was schon dadurch erwiesen ist, daß im Thalmud auch heidnische Fromme חסידים genannt werden.

**) „Aus vermeintlicher Frömmigkeit seine Pflicht verletzen ist in der Regel Heuchelei oder — Thorheit." Sieh Rambam Erchin VIII, 13. אין חסידות אלא שטות וג׳ Vgl. Sotah S. 20.

Liebe, Wohlwollen, frommer, tugendhafter Sinn und Wandel *). Seine wahre Bedeutung ist also ganz tugendhaft sein und in allen Verhältnissen und Beziehungen das thun und unterlassen, was Religion und Pflicht gebieten. חסידות bezeichnet sonach einerseits eine höhere Stufe des inneren frommen Sinnes (der subjektiven Frömmigkeit), andererseits zugleich, daß auch das äußere Verhalten in Wahrheit und Wirklichkeit ein frommes ist (objektiv wahre Frömmigkeit). Die Sündenfurcht (י״ח) ist wohl auch Frömmigkeit, aber mehr eine blos innere. Zur wahren, vollkommenen Frömmigkeit gehört jedoch, daß nicht nur der Wille nicht zu sündigen wahrhaft vorhanden sei, sondern daß auch in Wahrheit unser Thun und Lassen dasjenige sei, welches es sein soll, daß wir auch objektiv wahrhaft religiös sind. Diese Stufe der Frömmigkeit setzt voraus, daß wir die Lehren der Religion kennen, und was wir als Lehren der Religion ansehen, auch wirklich Lehren der Religion sind. Der Unwissende (עם הארץ) kann daher wohl ירא חטא „Sünden fürchtend" im Allgemeinen sein, und nur der Unverständige (בור) ist auch dieses nicht, aber nicht חסיד, nicht wahrhaft, objektiv fromm **). So zu leben ist nur möglich, wenn man weiß, was der Mensch soll, wenn man auch die einzelnen Gebote der Religion kennt und ihren Inhalt versteht. Wahre Frömmigkeit (חסידות) setzt also Sündenfurcht יראת חטא voraus, aber diese führt auch zu jener; weil wer Sünde fürchtet, ohne Zweifel danach strebt, sich in den Stand zu setzen, daß er nicht sündige, daß er wisse, was die Religion vorschreibt, gebietet und verbietet. Sie wird in ihm das Verlangen rege machen, belehrt und unterrichtet zu werden. Wer aber meint, unwissend und dennoch fromm sein zu können, täuscht sich: לא עם הארץ חסיד „ein Unwissender kann kein Frommer sein;" wie viel unterläßt er, was er sollte, weil er nicht weiß, daß er es soll? wie manches thut er, was zu thun unrecht ist, weil er es nicht weiß? wie oft hält er in seiner

*) Von חֶסֶד Liebe, Güte; von Gott: Huld, Gnade; 2. Milde, Wohlthätigkeit auch Frömmigkeit: אִישׁ חֶסֶד ein frommer Mann hat dieselbe Bedeutung wie חָסִיד. Vgl. Gesenius Wb.

**) Vgl. Cusri III, 2 ff. Der Chasid wird unter dem Bilde eines Herrschers (מוֹשֵׁל) dargestellt, welcher gleichmäßig und mit freiem Bewußtsein den körperlichen und geistigen Anforderungen entsprechend sich verhält.

Unwissenheit für ein frommes Werk, was im Gegentheil Thorheit oder Pflichtverletzung ist? *) Wenn also wahre Frömmigkeit Wissen voraussetzt: ist es die Schuld des Einzelnen, kein wahrhaft Frommer zu sein, wenn er nicht belehrt und unterrichtet wurde? So wie es der Anregung von Außen bedarf, daß die schlummernden Seelenkräfte wach werden, weil der Mensch ohne geistige Bildung vernunftlos heranwächst (בור), so bedarf es auch der Unterweisung und Belehrung, weil der Mensch sonst nothwendig unwissend und irrend bleiben muß **).

Der tiefe Sinn dieses Spruches und seine bedeutungsvolle Wichtigkeit wird uns durch Folgendes noch verständlicher. עם הארץ Volk der Erde oder des Landes wurden ursprünglich zunächst nur die ehemaligen Bewohner Kanaans genannt, welche, wie uns die heilige Schrift berichtet und andere Schriften des Alterthums bestätigen, in einer solchen moralischen Versunkenheit lebten, daß ihr ganzes Leben ein Abscheu und Greul vor dem Ewigen genannt wird. — Die zeugende Naturkraft ausschließlich als Gott verehrend war ihnen das moralische Bewußtsein fremd und abscheuliche Sittenlosigkeit bildete sogar ihren Kultus. Menschen und sogar ihre eigenen Kinder als Opfer ihrem Moloch darbringend wußten sie nichts von des Menschen höherer Bestimmung, von dem Werthe der sittlichen Freiheit, den Pflichten der Tugend und Menschlichkeit. Die Natur mit ihren Erzeugnissen, das körperliche Leben, das Naturleben mit seinen Freuden und Anforderungen war ihnen Alles und hatte sie ganz verschlungen. Dieser Name wurde nun auch später denjenigen Israeliten beigelegt, welche von der geoffenbarten Lehre keine Kenntniß hatten und erhielten, ausschließlich nur dem thierischen Leben sich hingebend, ohne Religion, ohne Gottesverehrung, ohne Pflichtgefühl und Pflichterfüllung herauwuchsen und lebten ***). So wurde der Ausdruck Am Haarez

*) Die eigentliche Religiösität oder Frömmigkeit kennt kein Uebermaß, denn es giebt eine Scheidelinie, die nicht überschritten werden darf, ohne daß man aufhört fromm zu sein.

**) Er kann wohl dabei frommen Sinn haben, aber sein Lebenswandel kann kein wahrhaft frommer sein. Daher heißt es auch Sabbath S. 63: אם ע״ה הוא חסיד אל תדיר בשכינתו. „Wenn ein Amhaarez ein Frommer ist, wohne nicht in seiner Nachbarschaft. Vgl. Raschi.

***) Sie wurden deshalb von Seiten der Rabbinen von Allem ausgeschlossen, was ein religiöses Vertrauen voraussetzt z. B. Vormünder sein,

Bezeichnung für einen Volkstheil, ja für jeden Einzelnen, der ohne Belehrung heranwachsend gleichsam nur der Erde gehörend sich niemals mit Geistigem beschäftigte, seine höhere Bestimmung oder seine Pflichten, d. h. den Willen Gottes, die Lehren der Religion kennen zu lernen. Unter Am Haarez versteht man also nicht einen Unverständigen, Geistlosen oder Rohen und Ungebildeten, ein solcher heißt Bor, sondern blos einen in der Religion Unwissenden oder Unbelehrten, der wohl natürlichen Verstand auch in weltlichen Gegenständen Kenntnisse besitzt, aber kein religiöses Wissen hat und eben darum auch der Religion zuwider lebt *).

Wenn der weise Hillel nun von diesem sagt, er könne kein Chasid (Frommer) sein, so will er damit allerdings auch die Schädlichkeit der Unwissenheit hervorheben, vorzüglich aber den wirklich Frommen in Erinnerung bringen, daß es nicht ausschließlich ihr Verdienst sei, wenn sie wirklich religiös leben, indem auch des Lebens Schicksal viel hierzu beigetragen habe. Würden sie fromm sein können als Amhaarez und ist es ihr Verdienst, daß sie es nicht sind? Ist ihnen Belehrung nicht auch durch Andere geworden? Würden sie, nicht so belehrt und unterwiesen, so zu sein die Fähigkeit haben? Umgekehrt will er eine nachsichtsvolle Stimmung gegen diejenigen veranlassen, die aus Unwissenheit und mangelhafter Unterweisung fehlen, ganz besonders aber die Befähigten aufmerksam machen, daß es ihre Pflicht sei, der Unwissenheit entgegen zu wirken, dem Ungelehrten zu sich heranzuziehen und nur auf dem Wege des geistigen Fortschrittes die Frömmigkeit fördern zu wollen.

3) „Der Schüchterne **) lernt nicht.“ Wer zu schüchtern ist, zu fragen, wenn ihm eine Lehre nicht ganz klar ist, oder sich auszu-

---

Zeugniß ablegen, Verwalter einer Stiftung sein u. s. w. Sie haßten dagegen wiederum auch jene mit einer Wuth, die grenzenlos war. Sieh Pesachim S. 49, b.

*) Später dehnte sich diese Bezeichnung immer weiter aus und jeder Nichtgelehrte wurde so genannt, ja der Gelehrtere wendete diese Bezeichnung sogar auf den weniger Gelehrten an. Seine eigentliche Bedeutung ist aber die oben angegebene: ein Israelite, welcher in der geoffenbarten Lehre nicht unterrichtet oder nicht genügend unterrichtet worden ist, um zu wissen was er als Israelite soll. Vgl. Sota S. 22, a.

**) ביישן (von בוש, ביש sich schämen) heißt eigentlich der, welcher sich schämt oder aus Schamgefühl sich zurück hält. Es scheint sonach dieses ein Fehler zu sein, der vermieden werden sollte, während umgekehrt an

sprechen, weil er fürchtet, seine Unwissenheit und Unkenntniß hiebei an den Tag zu legen, bleibt auch im Lernen zurück. So wird ge-

---

vielen anderen Stellen als ein rühmlicher Vorzug gepriesen und anempfohlen wird, ein ביישן (Schamhafter) zu sein. Maimonides und Abarbanell wollen unterscheiden zwischen בושת פנים (Schamhafter) und ביישן (ein sich Schämender). Jenes bedeute nämlich die rechte Mitte zwischen Frechheit und allzugroßer Schüchternheit und sei deshalb rühmlich (Vgl. Ethik des Maimonides Absch. IV). Allein auch ביישנות wird als eine gute Eigenschaft sehr oft gepriesen, was nach dieser Unterscheidung nicht sein dürfte. So z. B. werden als die drei vorzüglichsten Merkmale des Israeliten lobend hervorgehoben, Barmherzigkeit (Liebe, רחמנות), Schamhaftigkeit (ביישנות) und Wohlthätigkeit (גֿח). „Wer diese drei Merkmale besitzt, ist würdig, sich mit Israel zu verbinden u. s. w. (Jebamoth S. 79, a). So heißt es auch Nedarim S. 20, a: סימן יפה לאדם ביישן „Es ist ein schönes Merkmal am Menschen ein Schamhaftiger zu sein, denn das Schamgefühl (בושה) bringt zur Sündenfurcht." Dort ist ganz deutlich zu ersehen, daß dem von Maimonides angegebenen Unterschiede entgegen ביישן eine Bezeichnung für denjenigen ist, welcher בושת פנים Schamhaftigkeit besitzt. Wir müssen daher annehmen, daß בישן eine doppelte Bedeutung habe: 1) einen Schamhaften, im edlen Sinne und 2) einen Zaghaften, Schüchternen. Oder auch 1) einen Schamhaften, dessen Schamhaftigkeit auf Sittlichkeit beruht und in der Zurückhaltung von dem Unsittlichen und Entwürdigendem besteht; 2) einen Schamhaften, dessen Schamhaftigkeit aus Ehrgeiz entspringt und in der Furcht sich eine Blöße zu geben besteht. In diesem Sinne heißt es auch Sirach IV, 20: „Schäme dich nicht, wo es dein Seelenheil betrifft. Denn es giebt eine Scham, die zur Sünde führt, so wie es eine Scham giebt, die Ehre und Gnade erwirbt. Vgl. das. 41, 16 ff. Endlich könnte man den Spruch auch so verstehen, daß wenn die Schamhaftigkeit sonst eine Tugend und lobenswerth ist, in Ansehung des Lernens sei sie nicht anwendbar.

Oder sollte nicht vielleicht ברשן statt ביישן zu lesen und wenn auch nicht zu lesen doch in der Bedeutung zu nehmen sein, wie auch 1 B. Sam. 19, 24 in dem Chaldäer die Leseart ביישן statt ברשן vorkommt (Vgl. Kimchi z. d. St.) Dieses kann aber übersetzt werden 1) nakt und also bildlich: schamlos ohne Schamgefühl. Daß ein Wort zwei sich entgegengesetzte Bedeutungen habe, kommt bekanntlich in der hebräischen Sprache öfters vor, so z. B. חסד Frömmigkeit und Schande, קדוש heilig und קָדֵשׁ ein Sittenloser, 2) listig, verschlagen; 3) wahnsinnig, in einem Zustand des Taumels und Raserei sich befindend. (Vgl. Aruch II S. 314).

wöhnlich dieser Spruch erklärt und es wird hierbei Spr. 30, 32. 33*) in Anwendung gebracht nach einer Berachoth S. 63 gegebenen Erklärung, „wenn du dich demüthigst und fragst, nämlich dich nicht schämst, offen deine Unwissenheit zu bekennen, dann wirst du hervorragen in Weisheit, aber wenn du stolz deinen Mund verschließest und aus Scheu zu fragen unterlassest, dann — „die Hand zum Munde“, wenn man dich fragt, so wirst du nicht zu antworten wissen. Wer lernen will, muß seine Irrthümer aussprechen, damit sie berichtigt werden; den Spott oder auch Unwillen schweigend hinnehmen, damit er im Wissen fortschreite. Andere beziehen sich auf Spr. 18, 2: Wer fragt, ist auch seine Frage keine vernünftige, so zeigt er doch, daß er Wohlgefallen hat an Vernunft, vernünftig weroen will. Wer aber seine Zweifel in seiner Brust verschließt, um nicht merken zu lassen, daß er dieses nicht schon wisse, der ist ein wahrer Thor.

Gewiß eine sehr nützliche Lehre, die ohne Zweifel auch der Wortsinn dieses Spruches ist. Aber eben so wenig ist es zweifelhaft, daß auch dieser noch eine andere Lehre von größerer Wichtigkeit und Bedeutung enthalte.

„Frömmigkeit,“ heißt es in dem oben S. 233 angeführten Spruche des Rabbi Pinchas, „bringt zum heiligen Geiste“ חסידות מביא לידי רוח הקדש oder zum Geiste der Heiligkeit, zum heiligen Willen **). Dieser Ausdruck bezeichnet nämlich eine noch höhere

---

*) Der Vers wird von den Exegeten verschieden erklärt. Die obige ist eine vom Thalmud gemachte freie Anwendung.

) רוח חקודש „Geist der Heiligkeit“, „heiliger Geist“, „heiliger Wille“, kann jeder menschliche Geist genannt werden, wenn er es bis zur Stufe der Heiligkeit d. h. sittlicher Vollkommenheit gebracht hat. Gewöhnlich wird nun aber dieser Ausdruck in einem ganz anderen Sinne genommen, nämlich als Bezeichnung für den göttlichen Geist, welcher von Gott ausgehend, auf einem Menschen ruhend, diesen zum Propheten oder Verkünder des göttlichen Willens macht. Was der Prophet als Prophet redet, als ihm von Gott Eingegebenes, das weiß er ברוח הקודש. Es ist hier der Ort nicht, auf diesen Gegenstand in dogmatischer Hinsicht weiter einzugehen. Hier ist es mir um Erklärung dieses Wortes in soweit zu thun, als der Spruch unserer Mischna hierdurch verständlicher wird. Ich sehe daher von der supernaturalistischen Bedeutung des Wortes ganz ab und nehme es mehr im natürlichen, unserer menschlichen Vernunft begreiflichen Sinne. Das Leben als ein **selbstbewußtes,

geistige Lebensstufe als חסירות (Frömmigkeit), wo der Mensch nicht blos ganz tugendhaft und fromm zu leben in allen Verhältnissen und mit aller möglichen Sorgfalt sich befleißigt, sondern gar keinen inne-

---

unsichtbares aber durch sein Wirken sich sichtbar machendes oder offenbarendes Etwas heißt רוח **Ruach, Geist.** Der Morgenländer, wie überhaupt jedes Volk in seiner Kindheitsperiode, sah überall, wo sich ein Wirken zeigte, dieses als das Werk eines unsichtbaren Geistes, der mit Selbstbewußtsein es vollbringe. Daher sah er überall die Welt mit unsichtbaren Geistern angefüllt, daher, bei den vielen Gegensätzen im Leben, die Unterscheidung zwischen guten und bösen, reinen und unreinen, heiligen und unheiligen Geistern. Diese Sonderung der einzelnen Geister mußte natürlich auf zwei Urprinzipien zurückführen, wie dieses in fast allen alten Religionen, besonders in der persischen geschehen ist. Das reine, biblische Judenthnm weiß von einer solchen Sonderung nichts; später aus Babylon und Chaldäa brachte das Volk diese Geister- oder Götterlehre zwar mit, aber mit der jüdischen Religionslehre gänzlich unvereinbar, hatte wohl mancher Aberglaube sich eingeschlichen, und man führte die verschiedenen Benennungen und Redensarten im Munde, doch aber in einem ganz anderen Sinne, wie wir später noch zu zeigen Gelegenheit haben werden. Die jüdische Religion kennt nur Ein Urwesen, Einen Gott und zwar einen Gott, der selbstbewußt, unendlich und heilig seinen Willen überall walten läßt. In der ganzen Welt wirkt nun zwar der Wille Gottes, aber die Kräfte der Natur wirken, wenn auch nach seinem Willen, doch nur bewußtlos. Der Geist des Menschen ist ein selbstbewußter und kann in seiner Vervollkommnung sich steigernd auf eine Weise sich kund thun, daß der Geist Gottes in ihm sichtbar ist und offenbar wird, nämlich als ein Geist, durch welchen der eigentliche Wille Gottes in seiner Wahrheit, Heiligkeit und Vollkommenheit sich ausspricht. In diesem Sinne müssen wir hier רוח הקודש nehmen, als Bezeichnung, daß der Geist oder Wille des Einzelnen der Geist und Wille sei, welcher als Wille Gottes die Religion, die Lehre ausmacht, wodurch Israel eine Gesammtheit ist, ein Träger der Offenbarung. Man vgl. Psalm 137, 5 den Targum und Raschi. Daß die Alten einen Unterschied machten zwischen רוח הקודש und רוח נבואה, zwischen Ersterem und השכינה שורה עליו (vgl. Joma S. 73, b) ist bekannt, ebenso daß es verschiedene Grade des ersteren wie des letzteren gab. Diese Verschiedenheit muß nothwendig in der Beschaffenheit des Menschen ihren Grund haben, welche zum Empfange des רוח הקודש geeignet sein mußte. Nicht jeder war hierzu befähigt, aber jeder konnte streben und sollte streben, hierzu befähigt zu werden, wie das der unsterbliche Lehrer, der Prophet aller Propheten, Moses schon wünschte: „möchte das ganze Volk Gottes aus lauter Propheten bestehen, daß Gott seinen Geist auf sie gäbe!“ (4 B. M. 11, 29).

ren Kampf mehr zu bestehen hat, indem er nicht blos weiß, weil er es hörte, daß dieses Pflicht und Gebot sei, sondern es einsieht, ganz von der Einsicht erfüllt ist, so daß der Wille Gottes seinen Willen so durchdrungen hat, daß jede Verschiedenheit gänzlich geschwunden ist. Sein Geist sieht so vollkommen die Wahrheit der Lehren ein, ist von der Pflichtmäßigkeit so ganz überzeugungsvoll zur Einsicht gelangt, daß er voll der freudigsten Begeisterung nur so zu leben Lust und Willen hat, wie Religion, Tugend und Pflicht oder mit einem Worte, wie der unendliche Wille Gottes es verlangt. Nicht aus Gehorsam gegen einen anderen fremden Willen außer ihm thut er und will er thun was recht ist, sondern aus Gehorsam gegen seinen eignen Willen, in welchem der Wille Gottes als ein selbstbewußter sichtbarlich sich offenbart. Er ist sich des göttlichen Willens bewußt, er ist geistig herangewachsen, so daß er, wie ehemals die Propheten, Gott und seinen Willen schaut, sieht und erkennt, er ist durch die Vollkommenheit seines Geistes bis in die Tiefe der Forschung gedrungen und vor seinem geistigen Blicke liegt es offen, was ist und sein soll. Der רוח הקדש ist hier mit einem Worte Bezeichnung der höchsten Stufe menschlicher Weisheit oder menschlicher Seelenvervollkommnung *). Daß diese höchste Stufe nur selten oder niemals in ihrer ganzen Vollkommenheit erreichbar sei, wer wollte dieses in Zweifel ziehen? aber sie soll das Ziel sein und annährungsweise mehr oder weniger kann der Mensch es auch erreichen **). Das Mittel hierzu ist חסידות Frömmigkeit.

Der wahrhaft fromm Lebende (חסיד) beherrscht sich, weiht seiner Seele die möglichste Sorgfalt, hält sich von betäubender Genußsucht zurück, und sein Geist erstarkt, wächst, entfaltet sich, wird immer

*) Von mehreren Gelehrten wird gesagt, sie seien werth gewesen, Propheten zu sein, aber das Zeitalter war nicht würdig dazu, Succa S. 28, a: Hillel hatte 80 Schüler, 30 waren würdig, der שכינה wie Moses. Vgl. auch Moed Katan III. Was will dieses anders sagen, als menschlich genommen waren sie geistig so vollkommen um Propheten zu sein, aber die Prophetenzeit war vorüber, die Bestimmung der Propheten war jetzt nicht mehr gegeben.

**) „Die Gottheit säet solche Menschen nur sparsam; menschliche Einrichtungen erschaffen sie nicht; aber menschliche Bedürfnisse fordern sie, und der Himmel läßt sie, wie Sterne in der Nacht, hoch über andere glänzen. Sie opfern ihr Leben auf, um nur das Wort, die That auszuführen, die sie als Beruf Gottes in sich tragen.“ (Herders Geist d. h. P. S. 61).

vollkommner und — heilig. Wir sehen also, daß es einerseits eine höhere Stufe des geistigen Lebens giebt, als die Frömmigkeit (חסידות), andererseits diese das Mittel sei, durch welche man hiezu gelangt. Wohl muß demnach der Mensch das Seinige thun und kann er vermöge seines Verhaltens dazu beitragen, dieses hohe, heilige Ziel zu erreichen. Aber ist sein Thun auch allein hinreichend? hängt nicht auch viel von des Lebens Schicksalen ab? Allerdings! לא הביישן למד. „Der Schüchterne lernt nicht." Dieses Lernen bezeichnet eben jene geistige Stufe, die wir unter dem Namen רוח הקדש haben kennen gelernt: die geistige Thätigkeit der Seele, oder das Leben des Menschen als ein wahrhaft geistiges, als heiliges und göttliches Leben. Das Leben des Menschen ist in seiner geistigen Wesenheit bei allen Menschen dasselbe, wie das des einzelnen Menschen in seinen verschiedenen Lebensstufen und Lebensjahren. Nur seine Entfaltung, seine Entwickelung ist verschieden. Das Leben wird in seiner Selbstbewußtheit zum Geiste und wenn dieser Geist nun auch in Wahrheit geistig thätig ist, wenn er in sich und durch sich von Stufe zu Stufe sein geistiges Sein steigert, sein Wissen und Erkennen, dann ist er ein heiliger Geist oder sein Geist ist ein heiliger, ist Geist Gottes, sein individuelles Sein ist erfüllt von dem göttlichen Geiste, der in ihm sich offenbart, aus ihm spricht, und durch ihn vernommen wird. Aber dazu gehört auch das Selbstbewußtsein, oder eine Selbsterkenntniß, welche das eigene Selbst zu schätzen, seinen eigenen Werth zu fühlen veranlaßt. Wie der Unwissende (עם הארץ) wohl „Sünde fürchtend" (ירא חטא) aber kein wahrhaft frommer (חסיד) sein kann, so kann wer ohne Selbstgefühl und Selbstschätzung wohl ein frommer sein und buchstäblich Alles befolgen, was er hört, belehrt und unterwiesen wird, aber nicht ein Lernender, d. h. ein solcher, welcher selbstbewußt zur Offenbarung Gottes oder Geist Gottes zu sein sich bemüht, geistig selbstthätig ist. Schüchtern und verzagt läßt er von Andern sich bestimmen, hört immer nur die Lehren Anderer, ohne den Muth eines geistigen Aufwärtsstrebens, einer geistigen Selbstvervollkommnung zu haben *).

*) In seinem äußern Verhalten und seiner Gesinnung den übrigen Menschen gegenüber muß und wird Jeder um so demuthsvoller sein, als er geistig groß und vollkommen zu werden strebt, aber in Beziehung auf sich, darf er nicht geringschätzend von sich denken, wenn er wahrhaft auf-

Diese das Selbstgefühl hervorbringende Selbsterkenntniß kann sich aber der Mensch nicht selbst geben, auch den Muth oder das geistige Selbstvertrauen nicht, welches zu diesem geistigen Aufwärtsstreben erforderlich ist. Wie viel kommt hiebei auf Anlagen, Erziehung, Unterricht und Lebensschicksale an! **)

Um einer höheren Erkenntniß theilhaftig zu werden, zu thun, was recht ist, nicht blos aus Gehorsam, sondern aus Erkenntniß, seinen Willen zum Willen Gottes zu machen, muß der Mensch geistig von seiner Geburt aus schon befähigt, seiner natürlichen Beschaffenheit nach geeignet sein. Hat er diese nicht, ist er geistig schwach, fehlt ihm die nöthige Fassungsgabe, oder ist er in Folge seines krankhaften Körpers, seines aufgeregten Gemüthes, einer falschen, verkehrten Erziehung und eines täuschenden und irre leitenden Unterrichtes unfähig, seelenthätig zu sein: ist es dann seine Schuld? kann ihm deshalb ein Vorwurf gemacht werden? Und umgekehrt, wenn du damit gesegnet bist, ist es dein Verdienst, daß du die Fähigkeiten besitzest? Also bilde dir darauf nichts ein und versäume nicht, was in deinen Kräften steht zu wirken, daß es andere werden. Halte dich mit deinen Vorzügen für das Ganze berufen, und für verantwortlich, wenn es deine Schuld ist, Andere nicht zu dir heraufgezogen zu haben.

---

wärts streben und geistig aufwärts steigen soll. Deshalb ist auch wohl zu unterscheiden, zwischen עניו und ביישן. Demuthsvoll (עניו) soll Jeder und soll man immer sein. Ganz besonders aber war die Demuth eine Bedingung der Prophetengabe (Vergl. Nedarim S. 38). So wird auch von der Prophetin Debora gesagt, es habe sich bei den Worten „bis ich aufstand, ich die Mutter in Israel“ (Buch der Richter V, 7) wegen dieser stolzen Rede, der heilige Geist von ihr entfernt, und ebenso von Pinchas, weil er zu stolz war, zu Jephtha zu gehen. Der Mensch soll sich nie höher als Andere dünken, wenn er geistig auch höher steht, in der Demuth zeigt er vielmehr seine geistige Größe. Sieh Tr. Pesachim S. 66: כל המתיהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו „Wer stolz ist, wenn er ein Weiser ist, so weicht seine Weisheit von ihm und ist er ein Prophet, so geht ihm seine Prophetengabe verloren.“ Vgl. auch Sirach XV, 8: „Die Weisheit hält sich fern von dem Hochmüthigen.“ (Vgl. Erubin S. 13, b).

**) „Es kommt dem Menschen die Gabe des Prophetenthums (נבואה) nicht zu, selbst wenn er sich dazu vorbereitet und lernt, wenn er nicht von Anbeginn die Naturanlage dazu besitzet.“ (Rambam. Vgl. Kimchi zu Joel II., 28).

Es kann בייש̈ן aber auch mit „Saumseliger", „Zögernder" übersetzt werden (denn בושש sich schämen bedeutet auch zögern, säumen*). Wer nämlich saumselig, ohne inneren Eifer und Herzensdrang ist, gelangt auch nicht zu der Stufe des רוח הקודש, der geistigen Selbstthätigkeit, oder des inneren Schauens und Erkennens, was er soll und warum er es soll.

Der Sinn ist in der Hauptsache derselbe. Ohne Bewußtsein, oder mindestens Ahnung, daß der wahre Vorzug des Menschen in seiner geistigen Freiheit und Seelenvollkommenheit bestehe, kann auch kein lebendiges Verlangen nach dieser vorhanden sein. Das Lernen wird als Nebensache betrachtet und ist ohne regsamen Eifer und lebendiges Verlangen auch erfolglos. Wieder folgt hieraus die Lehre, daß die Lebensschicksale von Einfluß sind, daß also viel, alles darauf ankomme, den Menschen frühzeitig zur Erkenntniß seines Selbst, seines wahren Vorzugs und seiner Bestimmung zu bringen, damit er in sich selbst einen Drang fühle, nicht blos tugendhaft und fromm zu leben, sondern auch einzusehen, was tugendhaft und fromm sein heißt. Wer ist aber Schuld an der geistigen Erschlaffung und Seelenträgheit, wodurch so viele Menschen dem höheren Ziele: Seelenfreiheit und geistige Selbständigkeit nachzustreben versäumen? Sie selbst und nur sie selbst? Oder sind Eltern, Lehrer und Andere schuldlos? Und umgekehrt, wer von Kindheit an dieses Ziel ahnend, sehend auch eifrig es anstrebte, mag er es wohl ausschließlich als sein eigenes Verdienst betrachten, wenn er zu dieser höheren Stufe gelangt ist?

Wir haben nun aber schon oben bemerkt, wie das Wort ביישן auch für oder doch in der Bedeutung von ברשן genommen werden könne, wodurch dieser Spruch einen bedeutenden Zuwachs von weisen Lehren erhält, die jedoch unter sich, sowie mit den vorhergehenden ihr Gemeinsames haben, wie wir später sehen werden.

Das Wort ברשן bedeutet, wie schon oben S. 239 bemerkt, nackt, ohne Schaamgefühl, schamlos. Der Mensch, der seinen wahren Vorzug kennt, seinen Vorzug, ein geistiges und sittliches Wesen zu sein, hat hiedurch Schaamgefühl und schämt sich, das nicht zu sein, was zu sein er berufen und befähigt ist**). Dieses Schaamgefühl mun-

*) Vgl. 2 B. Mos. 32, 1.

**) Vgl. 1 B. Mos. 2, 25. Das erste Menschenpaar noch ohne Selbsterkenntniß (עֲרוּם vergl. die a. St. 1 B. Sam. 19 24) ist auch ohne

tert ihn auf, nach geistiger Vervollkommnung zu streben, denn er schämt sich, schämt sich vor sich selbst, nicht zu wissen, was er wissen könnte, nicht zu fühlen, wie er sollte, nicht zu thun, was ihm obliegt, nicht zu sein, was er doch sich nennt — ein Mensch. Wer aber, weil er sein wahres Ich nicht kennt, schamlos, (ברשן) ohne Schamgefühl, vorwitzig, frech und anmaßend ist, lernt auch nicht, hat keinen inneren Antrieb zur geistigen Selbstvervollkommnung. Die Anwendung giebt sich dann wieder von selbst, wie bei den vorhergehenden. — Ferner bedeutet ברשן listig, schlau (עָרוּם) *). Die Menschen, die nicht einsehen, worin der wahre Vorzug des Menschen und seine Bestimmung zu suchen sei, sehen die geistigen Kräfte nur als Mittel an zur Erreichung ihrer selbstsüchtigen Zwecke, zur Befriedigung ihrer sinnlichen Bestrebungen. Sie sind klug, schlau, listig und verschlagen, und meinen je mehr sie dieses seien, desto mehr seien sie. Wie können sie nun an geistige Vervollkommnung denken? **) Sie sehen diese nicht als ihre Bestimmung an und leben mehr als selbstbewußte Thiere, denn als gottähnliche geistesfreie Menschen. Ist es ihre Schuld und nur ihre Schuld?

Endlich hat ברשן noch eine Bedeutung, bei der wir etwas länger verweilen müssen: außer sich, wahnsinnig sein. Ich sage,

---

Schamgefühl, ein Zustand, in welchem jeder Mensch in den Tagen der unbewußten Kindheit sich befindet. Im Arabischen ist es Sprichwort: sprich nicht mit dem Narren, er schämt sich nicht. „Die Unschuld weiß von keiner Schaam, die Frechheit auch nicht. Sie steht in der Mitte, die erste Prophetin, wenn du abweichst und die erste, die dich wieder zurückwinkt ins Land des Friedens. (Vgl. Herder Band VI. S. 106.

*) עָרַם matt sein und listig sein. Nudus (nakt), sagt Herder (am a. O. S. 77 ist in allen Sprachen soviel als pauper (arm) miser (elend, unglücklich genus (dürftig u. s. w). In allen Sprachen werden aber auch diese Bezeichnungen geistig angewendet. Listig sein ist geistig nakt, arm und krank sein. Bezeichnend ist in dieser Hinsicht, daß von den ersten Menschen gesagt wird ערומים (nakt) waren beide und von der Schlange, sie war ערום (listig). Es ist hier ein weites Feld zu weiteren Betrachtungen gegeben, darauf einzugehen mir hier der Raum verbietet. Vgl. Eichhorns Urgeschichte II. S. 196.

**) In eine hinterlistige Seele zieht die Weisheit nicht.“ „Der heilige Geist der Belehrung flieht die Arglist.“ (Buch der Weisheit ed. Gutman I., 4. 5).

wir müssen hier etwas länger verweilen, denn wir haben hier über einen Gegenstand von der höchsten Wichtigkeit zu reden.

Die alten, besonders morgenländischen Völker betrachteten Wahnsinnige nicht für physisch oder psychisch (geistig) krank, sondern diesen Zustand als die unmittelbare Wirkung eines andern von dem des Individuum verschiedenen Geistes *). War es nun ein stiller, frommer Wahnsinn, redete der Wahnsinnige die Sprache der Religion, so war der Geist der in ihm wohnte, der Geist ihrer Gottheit oder ein guter Geist; redete derselbe sündhaft, sinnlich, frevelnd, so war es ein böser Geist, der seinen Ursitz in diesem Körper hatte, der Mensch war ein Besessener. Dieses hatte die Folge, daß einzelne betrügerische Menschen sich oder Andere künstlich betäubten und außer sich brachten, um dadurch Ansehen und Geld zu erlangen**). Bei vielen war es und ist es heute noch unter den asiatischen Völkern eine Art Krankheit, in Folge deren die Phantasie in einem hohen Grade rege wird und ein dem magnetischen, bewußtlosen Hellsehen ähnlicher Zustand eintritt. Dieselbe Wirkung hat zuweilen auch eine krankhafte Schwärmerei und

*) Sieh Ges. Wörterbuch s. v. שָׁגַע. Das Particip מְשֻׁגָּע bedeutet wahnsinnig, rasend und Begeisterter Schwärmer, von falschen Propheten (sieh Jerm. 29, 26). Dasselbe ist auch im Griechischen, wo μαντις der Wahrsager bedeutet von μαινω (rasen). „Die Araber, sagt Privot (Reise in der Barberei S. 106) erweisen nach den Grundsätzen ihrer Religion Wahnsinnigen eine Art von Ehrerbietung. Sie betrachten sie als Heilige, als Wesen, denen eigne Vorrechte verliehen sind.“ „In Marokko machen, wie Lempriere meldet, Wahnwitzige eine eigne Classe von Heiligen aus.“ Sieh Rosenmüller: Altes und neues Morgenland Bd. VI. S. 130. „Es ist noch Gebrauch des heutigen Orients, die Wahnsinnigen als heilige Leute zu betrachten, denen sich Gott auf eigene Weise offenbart.“ Orient II. S. 314. — Vgl. das. S. 283: „Man betrachtete Zuckungen und Verzuckungen als Zustände von Göttlichkeit oder Heiligkeit und diejenigen, die oft und leicht in solche Zustände fielen, als Günstlinge guter Götter.“ Sieh Meiners Geschichte der Religion S. 483.

**) Vgl. Meiners Geschichte der Religion a. a. O. S. 482 ff. „Der Somnambulismus kam auch in alter Zeit vor und seine Erscheinungen eigneten sich, den damit Behafteten als Auserwählten ansehen zu lassen. Ist es unmöglich, daß man auch den magnetischen kannte? Manches spricht sogar sehr deutlich dafür z. B. bei Aristophanes: „ich streiche dich, bis du schlafest.“ Vgl. Deutsches Museum von Prutz 1852.

ein durch den Aberglauben überreiztes Gemüth *). Alle diese Zustände sind mit dem Worte ברשן bezeichnet und unsere Mischna lehrt also: Wer dem Wahne, dem Aberglauben hingegeben ist, wer überhaupt, weil ihm das Bewußtsein seines wahren Vorzugs fehlt, sich geistig übersteigt und an die Stelle ruhigen Denkens, besonnenen Forschens, von Wahnwitz und Schwärmerei sich umstricken läßt und ihnen huldigt, ist keiner Selbstvervollkommnung fähig und wird auch nicht nach solcher streben. Er ist, so zu sagen, nicht bei sich, sein Geist ist nicht frei, um ein **heiliger** zu sein, zu werden, um in geistiger Selbstthätigkeit fromm und tugendhaft zu leben **).

Dieser eine Spruch ist einerseits eine Verurtheilung des Heidenthums überhaupt und allen heidnischen Aberglaubens, andererseits eine Andeutung, woran die Schuld liege, daß Viele nicht auf der wahren Lebensstufe sich befinden, sowie endlich eine Warnung für diejenigen, welche zu derselben gelangt, es nicht allein als ihr Verdienst sich anzurechnen, gegen Jene nicht feindlich gesinnt zu sein, sondern mitleidsvoll ihre Befreiung sich zur Aufgabe zu machen ***).

---

*) Hierher gehören auch die 3 B. Mos. Kap. 19 und 20, dann 5 B. Mos. 18, 9 ff. genannten Zaubermittel zur Erforschung der Zukunft, als z. B. אובות und ידעונית, מעונן u. s. w. von welchen zu reden wir später noch Veranlassung haben. Hier möge vorläufig nur bemerkt sein: Alle diese Zaubereien sind Entwürdigung der edlen Menschennatur, denn aus geistiger Unfreiheit (Irrwahn und Unsittlichkeit) entstehen sie und Unfreiheit des Geistes wird durch sie veranlaßt und vergrößert. Ganz entgegengesetzt verhält es sich mit den Weissagungen des **alten** Testaments, die geistige Freiheit als nothwendige Bedingung voraussetzen und auch zum Ziel haben. Vgl. die folgende Anmerkung.

**) Der zwar Alles wissen möchte, jedoch nicht auf dem Wege, den die Natur uns angewiesen hat, sondern ohne Anwendung der natürlichen Mittel, gleichsam durch Zauberei, Wunder wird nicht zur Weisheit gelangen.

***) Beachtenswerth ist folgender Midrasch: „Alles Große, was Israel empfangen hat, ward auch den andern Nationen zu Theil. Er stellte **Moses** als Prophet auf für Israel und **Bileam** für die übrigen Völker. Sieh welcher Unterschied zwischen den Propheten Israels und den der übrigen Nationen. Jene **warnen Israel vor Sünden**, wie es heißt (Jechesfiel 3, 17): „Sohn des Menschen, zum Wächter habe ich dich eingesetzt u. s. w.“ „Den Sünder, den du nicht **warnst** und er stirbt in seiner Sünde, ich fordere sein Blut von dir u. s. w.,“ dagegen der Prophet, den Gott den Völkern erweckt hatte, ging darauf aus, Sünde zu veranlassen, um die Menschen zu verderben. (Nach der Tradition

Wie verschieden aber nun auch alle diese Bedeutungen des Wortes בײשן und folglich auch die Erklärungen dieses Spruches sind, Alle haben das Gemeinsame, daß sie diejenige Stufe bezeichnen, wo der Mensch zwar nicht mehr עם הארץ, ein Unwissender, aber auch nicht zur wahren Selbsterkenntniß gelangt ist, ohne welche wieder das Leben nicht in seiner höheren oder eigentlichen Bestimmung entsprechendes sein kann.

4. Der Jähzornige *) belehrt nicht oder eignet sich nicht zum Lehrer. Er hat nämlich keine Geduld seinen Schülern es faßlich zu machen, und weil er gleich aufbraust, so scheuen sich diese zu fragen oder Einwürfe gegen seine Meinung laut werden zu lassen. So wird gewöhnlich dieser Spruch verstanden und wird Niemand verkennen, daß auch in dieser Auffassung die Lehre sehr beachtenswerth sei. Der Lehrer muß zur Fassungsgabe des Schülers herabsteigen, und sich Mühe geben, seinen Fähigkeiten angemessen sich auszusprechen, wozu viel Selbstüberwindung und Ausdauer gehört.

Doch dieses ist nur der einfache Wortsinn. Auch dieser Spruch enthält aber noch eine tiefere, wichtigere Lehre. In dem angeführten Spruche des Rabbi Pinchas heißt es nämlich weiter: רוח הקודש מביא לידי תחיית המתים „heiliger Geist bringt zur Belebung der Todten oder Auferstehung der Todten.“ Wie dieses zu verstehen sei, werden wir gleich sehen. Als Beleg hiezu wird nämlich der Vers angeführt

---

gestützt auf 31, 16, hat nämlich Blleams Rath, den er nach IV. B. M. 24, 14, dem Balak gab, darin bestanden, durch die Töchter Moabs das Volk verführen zu lassen). Nicht nur dleses, alle Propheten Israels waren voll Barmherzigkeit sowohl gegen Israel als **auch gegen die übrigen Völker.** So rief Jeremlas (48, 36): „Mein Herz erbebt über Moab, wie eine Trauerpfelfe; eben so Jecheskiel (27, 2): „Menschensohn erhebe über Tyrus Klagelied **und dieser Grausame** (Biliam) **beabsichtigte eine ganze Nation für nichts auszurotten, ohne Anlaß und Grund;** deswegen ist der Abschnitt von Bileam niedergeschrieben worden, damlt man wisse, weshalb Gott selnen heiiigen Geist den Völkern entzogen habe, denn dieser (Blleam) wurde erweckt, sieh, was er gethan hat!“ (Bamidbar rabba K. 20.)

*) קפדן von קפד im Hebräischen und Chaldäischen abschneiden, kurz sein (wle קפז und קפץ) auch zusammenziehen wle קמץ (wovon קמצן, Geiziger). Dle Bedeutung des Jähzorns liegt theils in dem kurz oder schnell sein (was auch im Deutschen elne Bezeichnung des Jähzorns ist), theils auch wie das hebräische קצר אפים im Gegensatze zu ארך אפים (langmüthig), schwach an Geist, unfähig sich zurückzuhalten.

(Jecheskiel 36, 14): „Und ich gebe meinen Geist auf euch und ihr werdet leben." Diese Worte sprach aber nun der Prophet, um das israelitische Volk oder diejenigen des Volkes zu beruhigen, welche sagten: „unsere Gebeine sind ausgetrocknet (verdorrt), unsere Hoffnung ist dahin, wir sind verloren (oder: mit uns ist es aus נגזרנו לנו)", also nicht von wirklich Todten. Das Volk hatte nämlich gemeint, weil sein Tempel zerstört und seine Selbständigkeit dahin sei, so habe es auch keine Bestimmung mehr, folglich keine Hoffnung und kein Dasein. Der Prophet schildert nun zu seiner Beruhigung, wie er in ein Thal gebracht worden, welches voll von Todtengebeinen war. Da habe er nun auf Befehl Gottes über diese Gebeine geweissagt und es kam Leben in sie. Diese Gebeine, heißt es nun V. 11, sind das Haus Israel, nämlich ein Bild des Volkes, welches jetzt auch sich todt glaubt, weil es hoffnungslos ist. Aber es soll es nicht sein, ich will seine Gräber öffnen, sie sollen Gott erkennen. Der Mensch ohne seine Bestimmung, ohne eine ewige Zukunft ist ohne Hoffnung und folglich auch ohne Leben. Das Leben des Menschen als ein bewußtes, muß auch eine Zukunft erzielendes, erwartendes, ein Leben, welches ein Ziel, eine Bestimmung hat, sein, sonst ist es kein Leben. Höher als die Lebensstufe des geistigen Selbstbewußtseins oder Selbsterkennens (רוח הקודש heiliger Geist) ist also die der geistigen Selbstbestimmung oder des Lebens, wodurch der Geist als **Geist**, als **Gottes Geist** sich offenbart, als ein Wesen, welches ein heiliges Ziel erreichen zu sollen sich bewußt ist, es kennt und zu erreichen sich bemüht. Er lebt nicht als ein hinfälliges, vergängliches Wesen, ohne Zukunft, ohne Ewigkeit, sondern als ein Mensch, welcher weiß, daß er der Ewigkeit angehöre, für diese zu leben und zu wirken bestimmt sei. Diese Lebensstufe nennt nun der Weise thechiath hamethim (תחיית המתים) Belebung oder Auferstehung der Todten. Auf dieser Lebensstufe befindet sich nämlich der, welcher für die geistige Vervollkommnung Anderer thätig ist, welcher selbst geistig frei, sittlich, fromm, auch Andere zu dieser Lebensstufe zu bringen sich bemüht. Wer den Unwissenden oder Sündhaften dahin bringt, sein Leben zu verstehen und seiner Bestimmung gemäß zu leben, ist מחיה המתים Todten belebend. Diese Stufe zu erreichen ist ohne jene des רוח הקודש (heiligen Geistes) nicht möglich, aber letzte führt auch dazu und bringt dahin. Erfüllt von dem heiligen Geiste der Wahrheit und Frömmigkeit, wer sollte nicht auch Anderen diesen Geist einhauchen,

zu diesem geistigen Leben erwecken wollen? Hängt es aber von ihm allein ab? Ist sein Zuthun allein schon hinreichend? Keineswegs, denn לא הקפדן מלמד „Der Jähzornige ist kein Lehrender.“ Unter מלמד wird nicht etwa blos ein Lehrer verstanden, welcher unterrichtet und belehrt, sondern der zugleich Führer ist und zur Ausübung des Guten anleitet und veranlaßt. Dazu gehört nun aber nicht blos Frömmigkeit und Gelehrsamkeit, dazu gehört noch eine ganz besondere Befähigung, gehören Eigenschaften, wie Sanftmuth, Hingebung, Ausdauer, Geduld, Selbstüberwindung u. s. w. mit einem Worte jene geistige Stärke, die das eigene Selbst seiner Bestimmung oder seinem Berufe, die Menschheit ihrer höheren Bestimmung entgegenzuführen, unterordnet *). Andere belehren, zur Selbsterkenntniß und sittlicher Freiheit bringen ist nur dem Sanftmüthigen und Friedfertigen möglich. Nicht nur darf er überhaupt nicht jähzornig sein, er muß auch selbst gerechten Unwillen über Irrthum, Thorheit und Schlechtigkeit unterdrücken. Wer dieses nicht vermag, wer mit Eifer und auf gewaltthätige Weise seine Lehren Anderen aufdringen oder zur Befolgung zwingen will, ist kein Lehrer, kein Mensch, der seiner höheren Bestimmung gemäß, den Geist Gottes Anderen einhaucht, Leben, wahres Leben verbreitet.

Auf dieser Stufe zu stehen reicht also nicht mehr aus, sein Selbst zu kennen, nein, auf dieser Stufe muß der Mensch, sein Selbst kennend, alle Menschen als sein Selbst betrachten; sein Geist als ein heiliger, lebt nicht mehr für sich, er lebt für sein Geschlecht, er will jeden Einzelnen liebevoll zu sich heranziehen, und zu der Stufe der geistigen Freiheit emporheben.

Dieses ist nun aber bei dem קפדן Jähzornigen, oder Unwilligen und Auffahrenden der Fall nicht. Er ist nicht Herr seines Selbstes, ist nicht frei von Selbstsucht, im Gegentheil ist er eigenwillig und lieblos. Er kann darum wohl ein weiser Lehrer sein, kann für sich nach geistiger Vervollkommnung streben, aber ein wirklich Lehrender ist er nicht. — Nun kommt auch hierbei wieder allerdings sehr viel auf den Willen des Menschen an, aber hängt es nur von seinem Willen ab? ist es nur seine Schuld, wenn ihm diese Befähigung

*) „Wenn du einen Schüler, Jünger, siehst, dem das Lernen schwer fällt, so liegt die Schuld am Lehrer, der sich ihm nicht freundlich zeigte.“ (Thanith S. 8, a).

fehlt und ist es ausschließlich dein Verdienst, wenn du dieselbe besitzest? Wie viel kommt nicht auch hierbei wieder auf Naturanlagen, auf Temperament, Erziehung und Schicksale des Lebens an? Auch hierin also müssen die Menschen wieder zusammenstehen und es liegt in diesem Spruche die hochwichtige Lehre: Du bist zur geistigen Vervollkommnung des Menschengeschlechtes berufen. Alle sollen geistig fortschreiten, zur Einsicht und Erkenntniß gelangen, sittlich frei, tugendhaft und vollkommen werden, Alle dahin zu bringen muß der Kenntnißreiche für seine Pflicht ansehen, aber mit Sanftmuth, mit Nachsicht, Geduld und Liebe. Du sollst Jeden auf den rechten Weg zu bringen suchen, keine Seele verloren gehen lassen, aber nicht mit eigenwilligem Zwange, sondern durch liebreiche fortgesetzte Belehrung ihn zum freien Entschlusse bestimmend.

Das Wort קפדן kann aber auch „Mißgünstiger" übersetzt werden *). Es muß der Mensch, um ein Lehrender (מלמד) im wahren Sinne des Wortes zu sein, des Glückes Anderer wie seines eignen sich freuen, und ohne Rücksicht ob er hierdurch vielleicht an Ansehen verliert, ein Anderer wegen seiner besonderen Vorzüge vielleicht bald über ihn hervorragen wird, gewissenhaft und eifrig unterweisen. Der Mißgünstige dagegen, der seinem Nächsten einen Vorzug mißgönnt und ihn gerne schmälert, wird auch mit seiner Unterweisung zurückhaltend sein, sich nicht ganz soviel Mühe geben, als er es sollte und als er könnte, wenn es ihm recht ernstlich um das Heil und Glück Anderer zu thun wäre.

Endlich kann auch hier wieder קפרן gelesen oder doch קפדן in der Bedeutung von קפרן **) genommen werden, welches eigentlich einen Corpulenten, Fleischigen, dann bildlich einen Rauhen, Barschen, oder auch Genußsüchtigen bedeutet. Auf dieser Stufe muß der Geist vorherrschend sein. Solche Schwächen machen aber unfähig und lassen den Willen auch gar nicht aufkommen, die Seelenbildung Anderer zu fördern und Geistesbildung und Gesittung allgemein zu verbreiten und zum Gemeingute aller Menschen zu machen.

Auch hier lassen sich, wie bei dem vorigen Spruche, die sämmt-

*) קפד, הקפיד es mit einer Sache genau nehmen, interessirt sein, אינו מקפיד עליו es liegt ihm nichts daran und מקפיד זה על זה sie sind interessirt gegen einander.

**) Von קופרא Fleisch. Sieh Aruch V S. 1462.

lichen Bedeutungen des Wortes קפדן auf das Eine zurückführen: **daß er nicht so geistig vollkommen oder stark ist, um von jeder Selbstsucht frei zu sein**, sondern bei seinem Streben das eigne Selbst allein sein Ziel ist *), so daß also der Sinn dieses Spruches allgemein ausgedrückt werden kann: der Selbstsüchtige fördert die allgemeine geistige und sittliche Bildung nicht, oder umgekehrt, wer diese fördern soll, darf nicht selbstsüchtig sein.

Ich habe bei Erklärung dieses Spruches länger verweilt, obwohl es scheint, als gehe die Lehre nur die Lehrenden an, denn dem ist nicht so, sie geht alle Menschen an und enthält eine der wichtigsten Lehren für das ganze Menschengeschlecht: **alle Menschen sind gleichmäßig zur geistigen Vervollkommnung berufen und alle sind nach dem Maaße ihrer Kräfte diese zu fördern verpflichtet.** — — —

5) Wer zuviel mit Waaren oder mit Handel sich abgiebt ist nicht weise, macht nicht weise. Da er seine meiste Zeit seiner weltlichen Beschäftigung widmet und sein Geist von dieser ebenfalls in Anspruch genommen wird, so muß er nothwendig seine geistige Vervollkommnung, sein Studium vernachlässigen, und wenn er auch noch theilweise sich damit beschäftigt, so wird sein Wissen und sein Lehren doch immer ein mangelhaftes sein. Dieses ist der Wortsinn dieses Spruches, wie er von den Erklärern gewöhnlich verstanden wird. Man wendete noch den Vers 5. B. M. 30, 12. 13 hier an: „die Lehre sei nicht bei den Stolzen und nicht bei jenen Geschäftsleuten, welche das Geschäft immer weiter und weiter ausdehnen.“ „Der Weise, sagte man, sei der Arzt des Gesetzes (רופא הדת), der Reichthum die Krankheit, wenn der Arzt nun selbst sich krank macht, dann ist keine Hoffnung, daß er Andere werde heilen können **).

Wir werden jedoch gleich sehen, daß auch dieser Spruch noch einen ganz anderen und bedeutungsvolleren Sinn habe. Wir kommen wieder auf den Spruch des R. Pinchos zurück und zwar auf den

*) Daher auch der Spruch: אין התורה מתפרשת אלא במי שאינו קפדן „die Thora ist nur durch den erläuterungsfähig, der kein Kapdan ist.“ (מס כלה).

**) Es könne wohl einige Ausnahmen geben, wie z. B. Rabbi Elasar Sohn Chersom's, Ilpha u. A. allein das seien besonders begabte Männer und ungewöhnliche Ausnahmen, einer solchen Begünstigung habe sich aber nicht jeder zu erfreuen; deshalb heiße es ולא כל „und nicht jeder.“

Schluß jenes sinnvollen Spruches: תחיית המתים מביא לידי אליהו „Auferstehung der Todten bringt zu Eliahu.“ So hieß bekanntlich ein Prophet, welcher zur Zeit Achabs lebte. Sein Leben ist in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt und wenn schon die biblischen Erzählungen sagenhaft lauten, so ist es noch weit mehr bei dem der Fall, was uns die nachbiblischen Schriften von ihm berichten. Er wird Thisbi *), Bewohner Gileads genannt. Einige halten ihn für eine Person mit Pinchas dem Sohne Aarons, Andere für einen Abkömmling Benjamins — und wieder Andere für einen Abkömmling des Gad. Es ist hier der Ort nicht, weiter darauf einzugehen, aber um diesen Satz recht zu verstehen, müssen wir uns daran erinnern, daß sein Name theils durch das, was er vollbracht hatte, theils wegen seiner Lebensschicksale, wie dieselben erzählt wurden, eine ganz besondere Bedeutung erhielt. An ihn knüpfte man die Verwirklichung dessen, was man als das Ziel des Lebens, als höchste Bestimmung Israels und der Menschheit ansah. Er ist Sinnbild oder Personification sowohl des Strebens nach diesem Ziele als der Thätigkeit, um es herbeizuführen. Durch diesen Namen soll die höchste Stufe des geistigen Lebens oder der menschlichen Vollkommenheit bezeichnet werden, **die Vollbringung oder Verwirklichung dessen, was Moses begonnen und beabsichtigte.** Nicht als ob Elias den Alten höher als Moses stand, diese Meinung ließ schon der Ausspruch nicht aufkommen: „Und es stand nicht auf ein Prophet wie Moses,“ aber in ihm wurde das personificirt gedacht, was als das Endziel alles Prophetenthums, aller Weissagung, der ganzen Menschheit erreicht werden sollte oder das Fortbestehen der durch Moses geoffenbarten Lehre und ihr einstiger Sieg. Abgesehen von dem Namen (אֵלִיָּהוּ „Mein Gott ist Jah“), der dieses einigermaßen schon ausdrückt, so wird er als die personificirte **Geistesvollkommenheit** gedacht. Sein Eifer kennt keine Grenzen, seine

*) Thisbe, der Geburtsort des Tobias, war eine Stadt in Galiläa und wahrscheinlich auch der Geburtsort des Elias, der sich jedoch in Gilead niedergelassen hatte, oder vielleicht auch umgekehrt. Vgl. Thanith S. 3, a Thosphath. Nach Midrasch Rabba war er aus Jerusalem und Mitglied des Synedriums (Bereschith R. 71 S. 63, d und Schemoth R. 40 S. 118). Eine persische Sage macht ihn zum Lehrer Zoroasters, dem Stifter oder Reformator der medischen und persischen Religion der im 6. Jahrhundert v. d. g. Zeitrechnung lebte.

Aehnlichkeit mit dem Prophet Moses tritt in vielen Zügen mehr als bei sonst einem Propheten hervor, er lebt fort und Alles wissend werde — so lautete ja die Sage — durch ihn einst jeder Zweifel beseitigt und jeder Irrthum gehoben werden. Er geht dem Tage Gottes vorher, dem großen und furchtbaren, bringt die Herzen der Väter zu den Kindern, die Herzen der Kinder zu den Vätern *); alle Streitigkeiten schlichtend **), den Leidenden Hülfe, der Trauernden Trost bringend. **Das Menschengeschlecht auf der höchsten Stufe geistiger und sittlicher Vollkommenheit ganz glücklich und zufrieden** leuchtete dem Propheten, dem Lehrer Moses als **die** Zukunft vor, auf die sein Blick und sein Streben gerichtet war. Diese Zukunft anstreben in der sicheren Hoffnung, sie werde später noch erreicht werden, das ist es, was der Name Eliahu hier wenigstens und wahrscheinlich auch noch an vielen anderen Stellen der nachbiblischen Schriften bedeutet ***). So verstanden hat auch nur dieser Satz des R. Pinchas einen vernünftigen Sinn. Denn wollte man unter Eliahu den historischen Elias verstehen, was will das heißen: „Auferstehung der Todten bringt zu Elias?“ Auch müßte, wenn man Alles buchstäblich nach der Sage nehmen wollte, der Satz umgekehrt lauten, da ja der Auferstehung Elias vorhergehen soll! —

Jeder Zweifel, daß auch dieser Ausdruck **hier** nur **bildlich** und zwar in der angegebenen Bedeutung zu nehmen sei, wird vollends durch den Vers beseitigt, der als Beleg angeführt wird: „Alsdann wirst du verstehen (תָּבִין) die Furcht Gottes und wirst Erkenntniß

*) Maleachi III, 23. 24.

**) Eine Frage, welche die Rabbinen als unbeantwortbar bezeichnen wollten, von der sagten sie: תיק״ו: Elia wird alle Schwierigkeiten lößen und alle Fragen beantworten.

***) Beachtenswerth ist folgende Stelle: Elia kommt zu entfernen, die durch Gewalt oder physische Macht nahe gebracht wurden (המקורבין בזרוע) und nahe zu bringen, die durch Gewalt u. s. w. entfernt wurden (המרוחקן בזרוע); R. J. sagt: nur um nahe zu bringen, nicht zu entfernen; Rabbi Simon sagt: er kommt, Streitigkeiten auszugleichen (להשוות המחלקת); die Weisen sagen: nicht um nahe zu bringen, nicht um zu entfernen, sondern **um der Welt den Frieden zu geben** (לַעֲשׂוֹת שָׁלוֹם בָּעוֹלָם) Edioth VIII, 7.

des Höchsten erlangen" (Spr. II, 5). Die höchste Stufe des geistigen Lebens ist nämlich die der *Seelenvollkommenheit*, der vollendeten Weisheit und Tugend, ohne daß irgend ein Zweifel dich mehr beunruhigt, oder du über irgend einen Gegenstand noch in Unwissenheit bist.

Du mußt nicht nur lernen (לומר) und lehren (מלמד), du mußt auch — um es recht zu bezeichnen — die Wissenschaft selbst fördern wollen und was noch dunkel und unverständlich ist, aufklären und verständlich machen.

Diese Stufe wird also mit Recht eine höhere, als die vorhergehende genannt werden können, aber jene führt oder bringt zu dieser. Wer den Unwissenden und Sündhaften als einen Todten ansieht, den er beleben soll und will, wird er nicht auch diesen Fortschritt im Geistigen, als Ziel des menschlichen Geschlechtes ansehend, sich zur Aufgabe machen?

Und nun bedarf es gewiß auch nur weniger Worte, den Spruch unserer Mischna klar zu machen. מְחַכְּמִים „weise machen" bedeutet jene Stufe des geistigen Lebens, welche der Spruch des R. Pinchas mit Eliahu bildlich bezeichnete. *Weise* (nicht: weiser) machen ist nämlich sehr verschieden von lehren oder unterweisen (מְלַמֵּד). Letzteres thut, wer einem Anderen Kenntnisse beibringt, sein *Wissen* vermehrt und er ist hierzu fähig, sobald nur der, welchen er belehrt, weniger weiß, als er selbst. Ersteres, *weise* machen (מְחַכְּמִים), dagegen heißt Jemanden zum *Weisen* machen. Unter einem solchen versteht man aber im eigentlichen Sinne, die Stufe geistigen Vollendung erreicht haben, geistig frei, vollkommen und selbstständig sein *). Unter חכם „Weiser" wird in engerer Bedeutung der verstanden, welcher nicht blos Weisheit, sondern *die* Weisheit besitzt, ein vollkommenes Wissen; dessen Kenntnisse nicht als ein von Außen ihm Gegebenes in seinem Geiste liegen, sondern als ein von ihm selbst Erkanntes; dessen *Geist* auf einer solchen Stufe der Vollkommenheit sich befindet, daß er das Vorhandene, sich Entwickelnde und zu Vollbringende geistig durchschaut, begreift und versteht; zugleich aber auch so stark ist, daß er in seinem

*) In der *Wirklichkeit* vermag natürlich kein Mensch diesen Grad der Vollkommenheit zu erreichen. Aber als *Ideal* muß derselbe dem Menschen vorschweben.

Wollen sowohl als in seinem Thun von seiner oder besser der Weisheit sich nur bestimmen läßt.

Das Wort מַחְכִּים „weise machen“ bedeutet also, dahin wirken, daß Andere „Weise“ werden, zu jener Stufe der geistigen Vollendung gelangen, einzusehen, und nicht blos zu wissen, was der Mensch soll; die Welt in ihrer Ganzheit und in ihrem Zusammenhange zu verstehen und auch dieser Einsicht und Erkenntniß gemäß handeln, Alles thun, was zu thun die Weisheit fordert *).

Diese Stufe setzt nicht blos voraus, daß man selbst weise sei, sondern auch, daß man eben darin den höchsten Vorzug des Menschen, seines Lebens Aufgabe, seines Daseins Bestimmung und Glück finde, zu wirken, daß alle Menschen geistig vollkommen — „Weise“ werden. Nur wer die Welt als hiezu bestimmt ansieht, daß in ihr das Geistige sich entfaltend bis zur höchsten Stufe der Vollkommenheit sich steigere, daß jene Weisheit, welche das Weltall schuf und in ihm wirkt, auch als eine bewußte sich im Menschen wiederfinde; nur wer die Welt als hiezu bestimmt ansehend sich und Jeden diesem Ziele nachzustreben für berufen hält und um so glücklicher, weil sein Leben um so werthvoller, jemehr dieses Ziel durch ihn gefördert wird, nur er wird auch dieses sich zur Lebensaufgabe machen und ist hierzu fähig. „Aber nicht wer viel mit Waare sich beschäftigt“ *). Dieser Ausdruck ist hier ohne Zweifel ein bildlicher, welcher die Sucht nach Reichthum einerseits andeutet und andererseits den falschen Wahn, daß der Mensch seine Geisteskräfte zur Erreichung selbstsüchtiger Zwecke gebrauchen soll, oder daß diese weltliche Klugheit Weisheit sei. Wer Kenntnisse besitzt, kann wohl ein Lehrer (מלמד) sein, wenn er auch viel mit Waaren sich beschäftigt, aber nicht „Weise machen.“ Wer dieses soll, muß selbst ein „Weiser“ sein: die Weisheit um ihrer selbst willen lieben und als Höchstes in der Welt schätzen und achten. Der aber gewinnsüchtig immer reicher und reicher zu werden strebt, oder seinen ganzen Verstand und alle geistigen Fähig-

---

*) Weiser חכם wurde nur der genannt, welcher eben sowohl durch sein Wissen (Weisheit) als durch sein Verhalten seine geistige Vollkommenheit offenbarte.

**) ולא כל kann übersetzt werden: und nicht Jeder, aber auch: Keiner. Beide Uebersetzungen sind sprachlich richtig, obgleich der Sinn hierdurch ein sehr verschiedener wird.

keiten beim Betriebe seines Gewerbes anwendet und anwenden muß:*) kann dieser zu dieser Stufe gelangen?

Allerdings kommt nun hierbei sehr viel auf den Willen des Menschen selbst an. Aber nur auf seinen Willen? Hat hierbei Erziehung, haben nicht Verhältnisse den wichtigsten Einfluß? Würde nicht Mancher diese Stufe des geistigen Lebens zum Ziele seines Strebens gemacht haben, wenn er nicht frühzeitig, von seiner Jugend an, schon ihm entrückt worden wäre? Hat nicht Mancher so mit Nahrungssorgen zu kämpfen, daß er weder Zeit noch Kraft, noch Ansehen besitzt, um den geistigen Fortschritt zu fördern, wie er es würde, wenn er könnte? Und wenn dir ein anderes Loos wurde, ist es alsdann lediglich dein Verdienst?

Die Lehren, die hieraus abzuleiten sind, verdienen ganz besonders hohe Beachtung. Daß du als Weiser Andere belehrst ist noch keineswegs hinreichend, sondern du mußt sie selbst zu **Weisen** machen wollen. Es muß dir daran liegen, daß Andere zur **geistigen Selbständigkeit** gelangen, das Leben, die Welt und ihre Bestimmung verstehen, sich **selbst** in ihrem Verhalten bestimmen und aus eigenem Antriebe, aus freiem Entschlusse zu thun bereit sind, was recht und gut ist. Ein solches Wirken muß dir als Mensch das Höchste sein, wonach du zu streben hast und was dich als Mensch im Leben glücklich macht. **Daß die Menschheit geistig vollkommen werde ist Endziel alles Seienden und mit Bewußtsein dieses zu**

*) Der Ausdruck המרבה בסחורה „wer viel mit Waare zu thun hat" ist sehr bezeichnend. Jeder muß durch eine weltliche Beschäftigung sich ernähren. Wer das Feld baut oder ein Handwerk betreibt kann dabei noch immer die Weisheit als das höchste Gut ansehen und „Weise machen" als das höchste Ziel und Glück. Auch wer im Handel seine Nahrung sucht. Aber מרבה בסחורה vermehren, immer weiter ausdehnen, heißt Reichthum sich zum Ziele machen und seinen Geist dem Dienste des Zeitlichen hingeben. Auch giebt es nicht wohl eine andere Beschäftigung, die mehr den Geist selbstsüchtig in Anspruch nimmt, als der Handel. Der Gewinnsüchtige denkt nur auf sein Interesse, sein Geist dient nur seinem Ich, nicht seinem Geschlechte. Vgl. Nidda S. 70, b: מה יעשה אדם ויחכם? ירבה בישיבה וימעט בסחורה; „Wer weise werden will muß viel (Zeit) auf das Studium und wenig auf den Handel verwenden." (Vgl. die f. M.) „Nur wer von Geschäften frei ist, kann weise werden." Sirach 38, 24.

fördern ist Lebensglück. Das zeitliche Leben, die Welt, alles Irdische hat seinen Werth, aber nur einen untergeordneten*) und muß auch von dir bei deinem Streben untergeordnet werden. Wollt Ihr, daß die Menschheit fortschreiten, daß die Wissenschaft und Weisheit immer mehr wachsen und vollkommen werden soll, so müßt Ihr dahin als nach dem höchsten Ziele streben. Und wenn du siehst, daß Andere fortwährend nur sich bereichern, und ihren Reichthum vergrößernd auch an Ansehen, Macht und Einfluß gewinnen, so laß dich nicht hinreißen, auch dein Streben darauf zu richten; du steigst herab, wenn du es thust, anstatt fortwährend geistig aufwärts zu steigen. —

Beneide die Wohlhabenden nicht, die ihr ganzes Leben dem Erwerb und Besitz hingeben, sondern bemitleide sie, denn sie versäumen Höheres, das Höchste.

Um den tiefen Sinn dieser Mischna ganz aufzufassen, wird es gut sein, den Zusammenhang der einzelnen Sprüche nochmals in Betracht zu ziehen.

Jeder derselben bezeichnet eine Lebensstufe, deren eine immer eine höhere ist als die vorhergehende, jeder auch wieder eine Eigenschaft oder Beschaffenheit, durch welche diese Lebensstufe bedingt ist, die der Mensch sich aber nicht selbst giebt, wenigstens nicht ganz ohne Zuthun Anderer.

Diese Stufen des geistigen Lebens sind: 1) Sündenfurcht; 2) Frömmigkeit; 3) Geistige Selbstvervollkommnung; 4) Geistige Vervollkommnung Anderer und 5) Geistige Freiheit und Selbständigkeit oder Vollkommenheit des Geistigen. Diese gehen den Geist an, das bewußte Leben. Ihnen entsprechen die fünf Eigenschaften oder Beschaffenheiten, welche sich auf das körperliche oder thierische Leben beziehen. Auch bei diesen ist eine Stufenreihe nicht zu verkennen, jedoch in umgekehrter Ordnung, weil natürlich je höher die Stufe des geistigen Lebens auch schon ein geringerer Grad von Thierheit hinderlich ist. Dem geistigen Leben muß auch die Beschaffenheit des physischen entsprechend sein.

Die Stufenreihe ist folgende: 1) Rohheit oder Stumpfsinn; 2) Unwissenheit; 3) Mangel an Selbstgefühl oder Selbstbewußtsein;

*) Vgl. Sabbath S. 119, a. „Der nur ist würdig, reich zu werden, der seinen Reichthum zu höheren Zwecken verwendet, nach des Lebens höherem Ziele strebt."

4) Mangel an Selbstbeherrschung oder Leidenschaftlichkeit und Selbstsucht; endlich 5) Gewinnsucht oder Begierde nach großem Besitzthum. Man sieht nun, wie schön und lehrreich ein Spruch immer mit dem andern in Verbindung steht! Es würde zu viel Raum einnehmen, diese vollstundig nachzuweisen und wollen wir uns daher mit einer kurzen Andeutung begnügen.

Die höchste Stufe des Lebens ist geistige Freiheit. Alles ist nur bestimmt, um dieses Ziel, diese höchste Stufe der Entwickelung zu verwirklichen. Für dieses Ziel mit Bewußtsein zu wirken setzt aber voraus, daß man selbst ein Weiser sei, in der Weisheit und nicht im Besitze zeitlicher Güter das Glück des Lebens finde; daß man einsehe, worin der eigentliche Vorzug des Menschen bestehe; daß es eine andere Thätigkeit noch giebt, eine geistige: lehren (מלמד). Dieses ist aber nicht möglich, wer ein Jähzorniger oder Leidenschaftlicher ist (קפדן). Um dieses nicht zu sein, setzt aber geistige Thätigkeit voraus: (לומד) lernen. Dieses ist aber nicht möglich ohne Selbstbewußtsein oder Selbstgefühl. Wer ohne dieses ist (ביישן oder ברשן) ist unfähig zu lernen. Selbstbewußtsein oder Selbstschätzung setzt aber Frömmigkeit voraus, ein frommes, tugendhaftes Leben. Ist aber dieses möglich ohne Unterricht empfangen, ohne Belehrung genossen zu haben? Nicht ohne diese, kein Unwissender (עם הארץ) zu sein, setzt voraus: Furcht vor Sünde (יראת חטא), die jedoch wieder ohne Bildung nicht möglich ist. Man sieht also, wie der Mensch von Stufe zu Stufe steigen müsse, ein Mensch auf den anderen einzuwirken habe, ein Geschlecht von dem anderen fortgebildet werden solle.

Darum schließt sich auch recht schön und passend als Schlußsatz der Spruch an:

„Und da, wo keine Männer sind, bemühe dich, oder befleißige dich, ein Mann zu sein."

So schön und rühmlich auch die Tugend der Bescheidenheit ist, sie darf dich nicht abhalten zu wirken, wo sich Gelegenheit bietet und ohne daß du es thust, unterbleiben würde, was geschehen soll.

Die Menschheit ist ein Ganzes und Jeder ist berufen nach seinen Kräften ihre Vervollkommnung zu fördern. Sind Würdigere da, dann halte dich bescheiden zurück und wolle nicht vollbringen, wozu dir Ansehen und Fähigkeit fehlt. Ist aber Niemand von solcher geistigen Selbstständigkeit, so bestrebe du dich es zu sein, wenn du dir auch gestehen mußt, es nur mangelhaft zu sein.

Der Ausdruck איש (Mann) ist hier besonders bezeichnend; gilt als Prädikat hoher geistiger Vollkommenheit und selbständiger Willensfreiheit. **Jeder** sollte nun das sein, aber dieses Ziel schwebt noch in der dunkeln Ferne der Zukunft, ist noch nicht erreicht und soll im Laufe der Fortentwickelung des Menschengeschlechts nach und nach erst erreicht werden. Wenn deshalb auch Andere es nicht sind, oder doch nicht in der Zeit, an dem Orte, wo du lebst, so sei dir dieses kein entschuldigender Vorwand, es auch nicht zu sein. Das Verhalten des Menschen hängt auch zum Theil von den Lebensschicksalen ab. Was du sein **kannst**, das **wolle** sein! Je tiefer dein Zeitalter, dein Geschlecht noch steht, um so mehr ist es Pflicht von dir — **Mann** zu sein: geistig frei, geistig selbständig!

Mischna VIII.

„Die Erklärer dieses Traktats haben viele Erklärungen über diese Mischna geschrieben, denn es schien ihnen schwer, dieselbe mit dem vorhergehenden und nachfolgenden zu verbinden. Nach Raschi giebt es sogar einige Orte, wo man diese Halacha nicht zu sagen pflegt (die Mischna für eingeschaltet ansieht).“ *) Man fragt, wie diese Mischna, die nicht, gleich den übrigen, einen Denk- oder Sittenspruch enthält, hier herkomme? Wer sagte dem Weisen, daß dieser Gemordete selbst eine Mordthat begangen habe? Ist nicht Mancher schon ermordet worden, der kein Mörder war? Konnte derselbe nicht auch ein anderes Verbrechen begangen haben? Wie wußte ferner derselbe, daß der Gemordete von Mehreren sei ermordet worden und woher, daß die Mörder wieder würden ermordet werden? Wir lassen diese Fragen vorläufig dahin gestellt, denn darauf, ob etwas wirklich Geschehenes erzählt wird oder nicht, kommt es hier ja gar nicht an, sondern darauf, welches der eigentliche Sinn und Inhalt der Mischna sei. Alle Ausleger stimmen überein, daß Hillel die Lehre geben will: „jede böse That wird bestraft“, oder: „das Leid, welches ein Mensch dem andern zufügt, kommt später auch über ihn, denn Gottes Gerechtigkeit läßt nichts unvergolten. Eigentlich sind es nach dieser Auffassung drei Lehren, die der Spruch enthält: 1) das Leid, welches dich heimsucht, ist Strafe wegen eines begangenen entspre-

*) Wessely im Jen Lebanon.

chenden Vergehens; 2) das Böse, welches du thust, zieht eine solche Strafe nach sich und 3) wenn der Bösewicht auch Strafe verdient, wer unberechtigt ihm Böses zufügt, ist gleichwohl auch strafbar und entgeht ihr nicht. Oder auch: der Böse wird durch den Bösen bestraft. — Manche nehmen nun diese Lehre ganz buchstäblich: dasselbe Böse, das ein Mensch dem andern zufüge, begegne auch ihm wieder. Daß dieser im Wasser ertränkt worden sei, daraus habe Hillel geschlossen, auch er müsse Jemanden auf dieselbe Weise ermordet haben, nach der Lehre: „Mit dem Maaße, mit welchem der Mensch mißt, wird auch ihm wieder gemessen" und „Gott vergilt Alles מדה כנגד מדה Maaß gegen Maaß." Nun finde man aber freilich, daß dieses meistens der Fall nicht sei, daß viele Mörder eines natürlichen Todes sterben und umgekehrt, allein deshalb heiße es auch וסוף „am Ende" oder „später." Wenn ein Sünder jetzt auch dieselbe Strafe nicht erleide, so werde er später wieder geboren, und müsse dieselbe noch erleiden, in Folge der Seelenwanderung, welche von den Weisen angenommen werde, und auch von Pythagoras, der mit ihnen hierin übereinstimmt *).

---

*) Bei den alten Völkern, besonders den indischen und ägyptischen war die Vorstellung, daß die Seelen, wenn einmal von ihren Leibern geschieden, sich wieder mit andern Leibern verbinden und einen Kreislauf durchwandern, nicht nur eine sehr gewöhnliche, sondern sogar in ihren Religionssystemen eine wesentliche. „Nach Aegyptischer Ansicht vollendet die Seele des Weisen ihre Wanderung durch die leuchtenden Gestirne innerhalb 3000 Jahren." „Der Indier weiß nicht anders, als daß jede Seele nach dem irdischen Tode durch mancherlei Thierformen und Naturstufen des Daseins durchgehe und wandere." Diese Lehre, die man den Glauben an eine Seelenwanderung nennt (μετεμψυχωσις *) גלגול נשמות), hat Pythagoras aus Aegypten nach Griechenland gebracht und findet sich in einer merkwürdigen Uebereinstimmung bei mehreren Rabbinern besonders aber den Kabbalisten. Wie Pythagoras und noch andere griechische Weltweise lehren auch die Kabbalisten und andere jüdische Weisen, daß die Seelen wegen begangenen Unrechtes oder sittenlosen Lebenswandels nach ihrem Scheiden aus dem Körper in anderen Körpern wieder zur Welt kämen, theils zu büßen für begangene Sünden, theils Versäumtes nachzuholen oder Vergehungen wieder gut zu machen.

---

*) Die richtigere Benennung ist Metensomatose (μετενσωματωσις), welche Plotinus gebraucht, weil ja dieselbe Seele in verschiedene Körper übergehend gedacht wird. Vgl. Kreuzer III S. 444.

Andere nehmen jedoch die Mischna weniger buchstäblich, sie sagen, *Hillel* wollte nur im Allgemeinen die Lehre geben, daß des Men-

---

Und nicht immer seien es Menschenkörper, zuweilen wurden die Seelen in Thierkörper verurtheilt, ja selbst in Pflanzen und Mineralien eingekerkert. (Platon im Phädon und Sepher hagilgalim. Vgl. Abarbanell's Coment. zum Pentateuch S. 310 ff. Creuzer Symb. I S. 637). Durch diese Lehre glaubte man Vieles erklären zu können, was außerdem nicht begreiflich wäre z. B. daß die geistigen Fähigkeiten bei den verschiedenen Menschen so sehr verschieden seien, besonders Kinder zuweilen schon männlichen Verstand besäßen; daß die Schicksale des Tugendhaften zuweilen so schrecklich, die des Lasterhaften so günstig seien u. s. w. Aber bei Plato sowohl (vgl. Tiedemann's Geist d. sp. Ph. I S. 137), als auch bei den Rabbinen (siehe Lippman Heller תו״ט zu dieser Mischna) wird die Lehre von der Seelenwanderung eine *geheime* genannt.

Ohne Zweifel ist auch der wahre Sinn dieser Lehre von dem, welchen das Volk damit verband, welches die bildliche Darstellung *buchstäblich* nahm, wesentlich verschieden. Der Seelenwanderung liegt nämlich die Ansicht zu Grunde, daß Alles in der ganzen Schöpfung belebt und beseelt sei, daß alles Leben oder alle Seelen sich zu vervollkommen bestimmt sei, daher in einer beständigen Entwickelung, in einem fortwährenden Wachsthume begriffen gedacht werden müsse. Das Leben steigt aus der Allgemeinheit und Unbestimmtheit stufenmäßig immer höher sich individualisirend und intensiv stärkend. Auf der höchsten Stufe stehen in dieser sichtbaren oder uns bekannten Welt, auf unserer Erde, die Seelen des Menschen vermöge ihrer Vernünftigkeit und moralischen Freiheit. Ganz vollkommen sind nun auch die menschlichen Seelen hier noch nicht und man dachte sich deshalb nach dem Tode noch ein weiteres Fortschreiten auf anderen Planeten für solche Seelen, die den möglichsten Grad der Vollendung erreicht haben, dagegen umgekehrt ein Zurücksinken in die vorhergehende Thier- oder gar unorganische Welt bei denjenigen, welche nicht menschlich, sondern thierisch lebten. Ursprünglich mag dieses eine poetische Ausschmückung gewesen sein des seligen Lebens nach dem Tode einerseits, und einer Bestrafung der Unsittlichkeit andererseits; oder überhaupt eine Veranschaulichung der Entwürdigung des Menschen, der Leidenschaften fröhnt, welche thierisch, bei diesem oder jenem Thiere *charakteristisch* sind. So meint Sokrates, daß solche, welche z. B. sonder Schaam die Freßsucht, Lust zur Unzucht, oder zum Trunke befriedigen, in die Natur von *Eseln* und anderen solchen Thieren übergehen, und welche mehr der Ungerechtigkeit, der Tyrannei oder dem Raube nachstrebten, werden *Wölfe*, *Falken* und *Habichte*, dagegen die, welche die bürgerlichen und politischen Tugenden wie Mäßigkeit übten, jedoch aus Gewohnheit und Uebung ohne Philosophie und Bestimmung der Vernunft wieder in eine bürgerliche und zahme Art

schen Thun vergolten werde, die Lehre, daß der Mensch, wenn ein Leid ihn heimsucht, es durch eine Sünde verschuldet habe und wenn er eine Schuld auf sich geladen, der gerechten Strafe nicht entgehen werde.

Sie nehmen auch die Lehren, daß den Menschen mit dem Maße, mit welchem er mißt, wieder gemessen werde *), und „Maß gegen Maß" **) nicht buchstäblich, sondern allgemein, als Bezeichnung einer gerechten Vergeltung. Diese Lehre bildet bekanntlich einen wesentlichen Bestandtheil des Judenthums. In den biblischen und nachbiblischen Schriften begegnen wir zahllosen Stellen, welche darauf hinweisen, daß das Böse von Gott bestraft, das Gute von ihm belohnt, überhaupt alles menschliche Thun vergolten werde ***).

übergehen als den Bienen, Ameisen, Wespen oder auch werden aus ihnen wieder ehrbare Menschen (Platos Phädon S. 168). Und ebenso lehren die Kabbalisten: wer auf andere Menschen Böses rede, verläumde (לשון הרע), der ist wie ein bellender Hund und kommt als solcher wieder zur Welt oder wer Ehebruch begeht, werde in einen Mühlstein verwandelt; wer eine Mordthat begeht wird in ruhloses Wasser verwandelt; oder in ein Schwein u. s. w. (vgl. Gilgalim S. 39 und Chesed Abraham V, 24). Wer sieht nicht schon aus diesen wenigen Beispielen, daß nur die niedrige Lebensstufe dessen damit bezeichnet werden soll, der solche Vergehungen sich zu Schulden kommen läßt und gleichsam von seiner Stufe des Menschenlebens zu der dieses Thieres herabgestiegen, seine Seele zur Thierseele macht! Aber auch von den Seelen berühmter Männer wird gesagt, sie seien wieder in die Welt gekommen so z. B. wird von Esra gesagt, in ihm sei Aarons Seele wieder zur Welt gekommen, von mehreren ausgezeichneten Lehrern wie R. Hammuna und R. Js. Luria die Seele Moses oder doch sie seien Funken dieser Seele. Der Sinn ist: diese Seelen oder der Geist dieser Männer haben Aehnlichkeit mit jener, ihre Gesinnungen und Lehren in sich aufgenommen, ihr Streben fortgesetzt, so daß man allerdings und mit Recht sagen konnte, sie leben in ihnen. Der Raum gestattet mir nicht, hier den Gegenstand weiter auszuführen und ich muß es dem denkenden Leser überlassen, denselben durch eignes Nachdenken weiter zu verfolgen.

*) במדה שאדם מודד מודדין לו (Vgl. Sota S. 9, b. Jalkut 51, d und v. a. St.)

**) מדה כנגד מדה z. B. כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים „Wer gegen Andere barmherzig ist, findet auch Erbarmen bei Gott." Sieh Sabbath S. 151.

***) Wir können hier noch nicht ausführen, wie dieses eigentlich zu verstehen sei, im Verlaufe der Erklärung wird es schon klar werden. Vorläufig will ich nur bemerken, daß im Allgemeinen schon dadurch Vergeltung

Die Rabbinen gehen in dem Grundsatze, daß Gott Alles mit gleichem Maße vergelte, so weit, ihn selbst auf die Thierwelt, ja sogar auf alle Geschöpfe überhaupt auszudehnen *).

Wir können uns nämlich Gott nicht anders als **gerecht** und zwar vollkommen **gerecht** denken. Ein gerechter Gott muß aber

---

vorhanden ist, daß ja die waltenden Naturkräfte, die vorhandenen Gesetze der Natur auch **Wille Gottes** sind, gegen welche der Mensch nicht ungestraft sich auflehnen kann. Es giebt aber auch noch eine andere Vergeltung, wie wir später sehen werden.

*) Natürlich, daß dieselben hierbei von der **ethischen** Tendenz sich leiten ließen, durch Hervorhebung solcher Beispiele die Frömmigkeit und besonders Wohlthätigkeit und Menschenfreundlichkeit zu fördern. Einige derselben mögen hier Platz finden; zunächst von Menschen: Weil Miriam wartete wegen ihres Bruders (Moses), um ihn zu retten, wartete das ganze Volk 7 Tage wegen ihrer (4 B. M. 12.) Sota S. 9, b. Vgl. Mechiltha. Weil Joseph, als der Größte unter seinen Brüdern, selbst seinen Vater begrub, nahm **Moses**, der zu seiner Zeit der Größte war, selbst seine Gebeine mit, um sie zu begraben im heiligen Lande. (Das.) „Weil Ruben **zuerst** auf Rettung des Joseph ausging (1 B. M. 37) wurden die ersten Zufluchtsstädte (ערי מקלט) aus seinem Bezirke genommen.“ Weil Juda drei Menschen aus dem Feuertodte (Thamor mit ihren 2 Kindern) und einen (Joseph) aus der Grube rettete, wurden von seinen Nachkommen 3 aus dem Feuer (Chananja, Mischael und Asarja) und einer aus der Löwengrube (Daniel) gerettet.“ Weil Moses Israel zurief: „Der Ewige ist Gott und außer Ihm giebt es keinen“, ward auch von ihm geschrieben: „und kein Prophet stand auf, wie Moses“ u. dgl. m. Sieh Jalkut II, S. 137, d. Eben so umgekehrt bei Strafen, als z. B. Pharao ließ die schuldlosen Kinder ins Wasser werfen und er fand mit seiner Mannschaft den Tod im Wasser; Simson sündigte mit seinen Augen und es wurden ihm die Augen ausgestochen; Absalon war **stolz** auf sein **Haar** und sein Haar ward Ursache seines Todes (2 Könige, K. 18, V. 9). Vgl. Buch der Weisheit Kap. XI. Viele Beispiele werden noch namhaft gemacht, die wir der Kürze halber nicht anführen können. Beachtenswerth ist aber noch besonders folgende Lehre: wer nach einer Sache begehrt, die ihm nicht gehört, erlangt nicht, was er sucht und verliert auch das was er besitzt. הנותן עיניו במה שאינו שלו מה שמבקש אין נותנין לו ומה שבידו נוטלין הימנו· Als Belege werden angeführt, außer der Schlange: Kain, Korach, Bileam, Dory u. s. w. (Sotah S. 9, a). Gewiß eine aus dem Leben gegriffene und beherzigenswerthe, praktische Wahrheit. Was andere Geschöpfe betrifft, ist ja der Satz bekannt: אין הב"ה מקפח שכר כל בריה „Der Heilige, gelobt sei Er, verkürzt keinem Geschöpfe den ihm gebührenden Lohn.“

nothwendig Alles nach Verdienst belohnen und bestrafen. Wer kann auch leugnen, daß im Leben unzählige Beispiele vorkommen, die fast wunderbar von dem Walten einer unendlichen Gerechtigkeit Zeugniß geben! daß unzählige Mal Menschen, die es kaum für möglich hielten, heimgesucht werden von Mißgeschicken, welche der staunende Beobachter als wohlverdiente Züchtigung anerkennen muß und umgekehrt Anderen ein Glück zu Theil wird, welches ihr Lebenswandel als ein wohlverdientes anerkennen läßt.

Aber wie viele Beispiele kommen auch vom Gegentheile vor? wer möchte behaupten, mit Bestimmtheit behaupten, Jedes Mißgeschick sei Strafe für ein Vergehen und jedes Vergehen werde sicher schon in diesem Leben von seiner Strafe ereilt werden? Wir dürfen Gottes Gerechtigkeit nicht bezweifeln, aber dürfen wir, um diesen Zweifel nicht aufkommen zu lassen, an Wahrheit und Wahrhaftigkeit uns versündigen? Hat an diesen beiden Gott weniger Wohlgefallen?

Wohl können wir nicht immer hinein sehen und Mancher, der uns schuldig scheint, ist vielleicht schuldlos, wie mancher dem Scheine nach Schuldlose doch ein Schuldiger ist. Aber wer kann leugnen, daß auch der Schuldigste gar oft ungestraft blieb, bis der Arm der Gerechtigkeit Vergeltung übte? Und dann, wenn es buchstäblich zu nehmen wäre, daß jeder Schuldige durch Gottes Fügung schon heimgesucht würde, wozu das menschliche Strafgericht? Ist es nicht überflüssig? ja voreilig und anmaßend? Wir, wir kurzsichtige Menschen, die so leicht irren und getäuscht werden können, wollen richten? warum nicht lieber Ihm, Ihm allein das Richteramt überlassen, der nicht irrt und nicht fehlt? „Er selbst hat es ja vorgeschrieben!“ entgegnet man, Er selbst will es ja! Aber warum will er es? Bedarf Gott unserer? Können wir, sind wir fähig, mit solcher Gerechtigkeit zu richten, wie es Ihm möglich ist? warum sollte nun der Allgerechte das Richteramt an Menschen übertragen haben, die das Recht so leicht beugen und verletzen können?

Muß uns dieses nicht zu dem Schlusse veranlassen, daß auch die Lehre von einer Vergeltung im Allgemeinen keineswegs buchstäblich zu nehmen sei, und Hillel also nicht sagen konnte, wer Böses thut, werde sicher schon hienieden hiefür durch Gottes Fügung seine Strafe finden. Der Sinn dieses Spruches muß demnach auch ein anderer sein.

Wirklich erklären auch Andere den Spruch noch allgemeiner: wer Anderen Böses zufügt, fügt auch dieses Böse sich selbst zu und während er meint, einem Anderen ein Leid zu bereiten, hat später er selbst es sich zugefügt, etwa nach dem Sprüchworte: wer einem Anderen eine Grube gräbt, fällt selbst hinein.

Dieses ist gewiß vielfältig wahr, aber auch eben so gewiß nicht immer!

Wir werden aber gleich sehen, daß die Erklärung dieser Mischna keine Schwierigkeit habe.

Wie wir wissen, beziehen sich diese 4 Mischnas darauf, daß der Mensch den rechten Weg gehen soll vermöge seines Gewissens oder insofern er im Leben glücklich sein will. Nun ist schon oben bemerkt worden, daß diese Mischna sich darauf bezieht, insofern die Schicksale des Menschen von seinem Verhalten abhängen. In der Natur walten bekanntlich Gesetze, die man Naturgesetze nennt, oder Kräfte, die physische Kräfte heißen. Sie sind unabänderlich, immer und ewig dieselben. Auch der Mensch hat solche, kann sich ihrer bedienen und als eine physische Macht von seiner physischen Kraft Gebrauch machen, ohne ein anderes Gesetz als das der bewußtlos wirkenden Kräfte der Natur anzuerkennen. Soll er das? Und warum soll er es nicht, wenn er sich wohl dabei fühlt? wenn er sich hierdurch glücklich machen kann? Der Ordner der Mischna giebt Antwort. Hillel hat in der vorhergehenden Mischna belehrt, insofern das Verhalten des Menschen von seinen Lebensschicksalen abhängt, er belehrt uns auch insofern das Lebensschicksal vom Verhalten abhängt. **„Auch sah er"** einen Schädel *), der auf dem Wasser schwamm,

*) Das im Urtexte gebrauchte Wort גלגלת ist hier sehr bezeichnend und nicht unbeachtet zu lassen. Gulgoleth bedeutet zunächst nur den Schädel oder das Thierische des Hauptes, die Schale des Geistes, als dessen Sitz man das Haupt ansah. Aber metaphorisch wird es auch zur Bezeichnung des ganzen Menschen oder der Person gebraucht. Es schließt nun aber dessen Stamm (gilgol גלגל) noch einige andere Bedeutungen in sich, die hier besonders zu beachten sind. גלגל (Gilgol) bedeutet nämlich einen Kreis, auch Kreislauf, ein Rad, und kommt im Thalmud häufig auch als Bezeichnung des Wechsels in den Lebensschicksalen vor. So z. B. (Sabbath S. 151, b): הגלגל הוא חוזר בעולם In der Welt ist ein Wechsel: der Arme wird reich und der Reiche wird arm, der Hohe wird niedrig und Niedrige werden erhöht u. s. w. Wörtlich: das Rad dreht sich herum. Auch bei den Griechen hatte das Rad

eines gewaltsamen Todes gestorben war, und er sprach, nicht zum Schädel, sondern über ihn, aus Anlaß desselben, zum — Menschen. Du kannst wohl von deiner physischen Kraft Gebrauch machen gegen den, der schwächer ist als du, ihn verdrängen, berauben und morden, aber werden das nicht alsdann auch diejenigen gegen dich, welche stärker als du sind? Und werden es nicht wieder Andere gegen diese, die wieder stärker und mächtiger sind? Was würde nun aus der menschlichen Gesellschaft werden? die Menschen würden einander aufreiben, wenigstens elend und unglücklich machen. Oder wenn du dich stützend auf deine physische Kraft und Macht gegen einen Schwächeren dir Gewalt herausnimmst, wie könntest du dich beschweren, wenn Andere dasselbe gegen dich thun? Und wärest du der Stärkste, der Mächtigste, sind Viele *) nicht stärker als ein Einzelner? Soll der Mensch sich wohl fühlen und glücklich leben, so muß er einer anderen Macht sich unterwerfen, als der physischen Kraft; es muß für ihn ein anderes Gesetz geben, als das der physischen Natur, das des — **Rechtes. Ohne Recht giebt es keine Sicherheit, kein Leben und Jeder ist einem fortwährenden Wechsel, einer stetigen Gefahr ausgesetzt.** **) Die heilsamen Lehren, die hieraus fließen, besonders

---

eine symbolische Bedeutung und von Dionysius dem Thracier wird eine eigne Schrift über die symbolische Erklärung des Rades angeführt. Auch der Kreislauf der Gestirne wird gilgol genannt, so wie diese selbst. Daß auch für Seelenwanderung gilgol נשמות gebraucht wird, ist schon oben bemerkt worden.

*) Der Gebrauch der Mehrzahl in der Mischna wird hierdurch erklärlich. „Dn kannst als Einzelner verdrängen den Schwächeren; aber Viele verdrängen wleder dich (אטפוך) und werden wieder verdrängt (מטיפוך יטופון).“

**) Das gilt aber nicht blos ln weltlichen Angelegenheiten, sondern auch und weit mehr noch in Glaubenssachen. Wer seinen Glauben mittelst physischer Gewalt Andern aufzudrängen sich für berechtigt hält, kann der sich beschweren, wenn Andere das gegen lhn geltend machen? Die Frage: was ist Wahrheit würde sonach der zu entscheiden haben, der physisch am Stärksten ist, d. h. alle Wahrheit, alles geistige Leben hört auf nnd nnr physische Kraft regiert. Je mehr wir von der Wahrheit unserer Religion durchdrnngen sind nnd für dieselbe zeugen wollen, um so wenlger darf damit ein zeitllcher Vortheil verbunden sein nnd Anderen, welche sich anßer lhr befinden deshalb ein Nachtheil zugefügt werden.

Niemanden gewaltthätig verdrängen zu wollen, bedürfen keiner besonderen Erwähnung. Jeder Denkende findet sie leicht.

Aber außer diesem Wortsinne liegt auch in dieser Mischna noch ein anderer von größerer Bedeutung und Wichtigkeit.

Denken wir uns einmal die Welt ohne den Menschen. Denken wir uns in ihrer großen Ausdehnung und unendlichen Mannigfaltigkeit Alles nach den Gesetzen der Natur seinen Gang gehen, nur der Mensch wäre nicht vorhanden. Was wäre die Welt? Sie wäre nicht minder belebt und es wäre nicht minder ein reges lebendiges Treiben von Millionen Geschöpfen in ihr. Der Strom des Lebens rauschte fortwährend nach dem Willen seines Schöpfers, aber alles Lebendige wäre nur ein bewußtloses und kein bewußtes Dasein wäre vorhanden, das den Willen Gottes als Willen Gottes vollbrächte. Nun denken wir uns aber den Menschen in diese Welt versetzt, wie er, lebend als geistiges Wesen, das nur will, was **recht** ist, und nur das thut, was Gott will, das er thun soll. Jetzt erst wird ihr Dasein verständlich, alles Leben hat einen Zweck, einen weisen, vernünftigen. Der Wille Gottes, der Alles schuf, ist lebendig in ihr geboren, ist lebend in ihr vorhanden und sich offenbarend. Aber wie? wenn dieser Mensch nur ein Schädel *), d. h. nur als Sinnenwesen lebt, ist er alsdann etwas anderes, als jedes andere Sinnenwesen? Auf dem Strome des zeitlichen Werdens und Entstehens kommt er das Vorhandene zerstörend, verdrängend, wird aber auch wieder von Anderen verdrängt, die dasselbe Loos zu erwarten haben. So schwindest du dahin ein eitles Nichts, ein dorrendes Gras, eine welkende Blume. Von deinem Verhalten hängt es ab. Du sollst nicht ein Schädel sein, der auf dem Wasser des Lebens schwimmt. Als bewußter Wille Gottes ist ja dein Leben ein ewiges, ein unvergängliches. Du lebst als Sohn des ewigen Lebens und wirkst für das ewige Leben. Was ist nun der Inhalt dieser Mischna? Die Lehre, daß der Mensch, wenn sein Leben nicht ein eitles, nichtiges und wertholoses sein soll, auch als geistiges Wesen, als ein selbstbewußtes, sich selbst bestimmendes leben müsse. Oder umgekehrt, wenn der Mensch als ein Sinnenwesen lebt, nur an Befriedigung seiner sinnlichen Wünsche denkt, nur dem Drange seiner physischen Bedürfnisse nachgiebt, sein physisches Wohl zum Ziele seines Strebens macht und

*) גלגלת. Vgl. die Anmerkung S. 267.

kein anderes Gesetz, als die physische Nothwendigkeit anerkennt — dann lebt er auch nicht als Mensch, sein Leben hat keine höhere Bedeutung, kein Ziel und keinen Werth. Er sinkt wieder zur Gruft hinab und seine Bestimmung geht verloren. Soll der Mensch sein Leben für werthvoll achten und in sich glücklich sein, so muß er im Leben eines Zweckes, eines bleibenden Zweckes sich bewußt sein und seine Thätigkeit muß ihm einen bleibenden Werth haben. Die Welt hat nur einen vernünftigen Sinn, das ganze Leben in ihr ist nur dann vernünftig und schön, wenn der Mensch als Mensch in ihr lebt und nicht gleich den übrigen bewußtlosen Gegenständen zum Vorschein kommt, um wieder unterzugehen und spurlos dahin zu schwinden.

Wir sehen also, daß diese Mischna Belehrung enthält, insofern das Schicksal des Menschen von seinem Verhalten abhängt, von diesem nämlich, ob sein Leben werthvoll oder werthlos ist, ob er dessen sich zu freuen hat oder nicht.

Aber damit können und wollen wir der Frage nicht aus dem Wege gehen hinsichtlich der Schickungen des Lebens, die, wie wir oben gesehen haben, doch nicht immer mit dem Verhalten im Einklange zu stehen scheinen, der Frage: wie wir uns das Walten Gottes in Ansehung des Menschen als ein gerechtes zu denken haben und erklären können? **Diese wird uns durch die folgende Mischna beantwortet.** —

Mischna IX.

Auch insofern der Mensch glücklich sein will und werden soll, ist der Weg, den wir oben (M. 1) als den rechten kennen lernten, derjenige, den er gehen soll.

Jeder Mensch will glücklich sein, zufrieden leben und sich wohlbefinden. Soll er nun den rechten Weg gehen (דרך ישרה), so muß er wissen, daß dieser Weg auch dieses Ziel wirklich herbeiführe. Dieses nachzuweisen, ist nun der Inhalt unserer Mischna. Dieselbe zeigt nämlich, daß der wahrhaft glücklich sei, welcher diesen Weg geht, umgekehrt kein anderer Weg den Menschen glücklich mache. — Es kommt hierbei Alles darauf an, daß der Mensch, seiner Bestimmung sich bewußt, zur Einsicht gelange, wonach er zu streben habe, was eigentlich seinem Leben einen Werth giebt, und worin er das Glück seines Lebens finden soll. Daß die Menschen meinen, es stehe nicht in ihrer Macht, kommt nämlich daher, daß sie, das wahre Lebensglück

nicht kennend, nach einem ganz falschen und verkehrten streben. **Das wahre Lebensglück ist nämlich das geistige, die Sittlichkeit, die Tugend.**

Unsere Mischna will dieses auf folgende Weise darthun.

Sie geht aus von der Thatsache, daß der Mensch sowohl ein leibliches (thierisches) als geistiges (selbstbewußtes und sittlich freies) Leben habe. Als ein sinnliches Wesen hat er nun, wie jedes andere thierische Geschöpf sinnliche Triebe, die durch sein geistiges Bewußtsein zum Theil nur noch vermehrt und verstärkt werden. Der Mensch kann nun das, wonach er sich sehnt, oder was er verlangt, entweder thierisch, auf eine sinnliche Weise befriedigen, oder auch geistig. Unsere Mischna zeigt nun:

1) Was der Mensch als ein sinnliches Wesen verlangt und mittelst leiblicher Thätigkeit zu erreichen sich bemüht, kann das Ziel seines Lebens und Bestimmung seines Daseins nicht sein.
2) Es giebt eine geistige Thätigkeit, mittelst welcher er jenes Verlangen befriedigen könne und hierin liege seine Lebensbestimmung.
3) Diese geistige Thätigkeit, die er in seiner Macht hat oder die Lebensgüter, die er durch diese sich verschafft und selbst sich verschaffen kann, sie machen das Glück des Lebens aus.

Jeder dieser drei Theile, aus welchen die Mischna besteht, enthält 4 Sätze, denn sämmtliche Triebe des Menschen, oder Neigungen und Wünsche lassen sich auf 4 Hauptbegierden oder Bestrebungen zurückführen.

Wir wollen dieses, bevor wir zur Erklärung der Mischna selbst übergehen, vorerst nachweisen, indem wir uns hierdurch das Verständniß der Mischna um Vieles erleichtern werden.

Der erste Trieb eines jeden lebendigen Wesens und folglich auch des Menschen ist Selbsterhaltung. Ohne diesen wäre das Leben des Einzelwesen undenkbar und wir sehen oftmals mit Staunen und Bewunderung wie lebendige Geschöpfe mit Scharfsinn und Klugheit auf ihre Erhaltung bedacht sind. Was bei diesen aber nur ein bewußtloser Trieb, das ist beim Menschen bewußter Wille, man kann sagen **Pflicht**. Er will und soll auf Erhaltung seines Seins und Lebens bedacht sein. Da nun aber Letzteres ein zweifaches, ein leibliches und geistiges ist, so kann auch das eine oder das andere vorherrschend oder gar ausschließlich das Ziel seiner Thätigkeit und

seiner Bestrebung sein, je nachdem er eines oder das andere als sein eigentliches Sein ansieht. Je nachdem ist aber auch seine Thätigkeit eine ganz andere und verschiedene.

Der zweite Trieb eines jeden lebendigen Wesens ist Lebensäußerung oder Thätigkeitstrieb.

Jedes lebendige Geschöpf hat schon das natürliche Bestreben zu wirken, thätig zu sein, das herbeizuschaffen, dessen es zu seiner Erhaltung bedarf. Bei manchen unvernünftigen Thieren tritt schon dieses Bestreben als ein kluges, berechnendes hervor, wie z. B. den Ameisen und Bienen, die schon im Alterthume wegen ihres Fleißes und ihrer Sorgfalt als Bilder dieser Tugenden gebraucht wurden. Jedes lebendige Geschöpf, gewissermaßen ahnend, daß der Werth alles Daseins und Lebens nur in der Thätigkeit liege, will dadurch seinem Leben einen Werth verschaffen, daß es thätig ist und nützlich wirkt. Auch der Mensch hat schon diesen Naturtrieb, soll aber als ein bewußtes Wesen auch mit Bewußtsein arbeiten. Was wieder bei dem Thiere bewußtloser Trieb ist, soll bei ihm bewußter Wille, soll erkannte Pflicht, freier Entschluß sein. Er soll die Nothwendigkeit und Pflicht arbeitsam oder thätig zu seyn einsehen und sich zur Thätigkeit bestimmt ansehen. Aber auch hier wird wieder, je nachdem er als leibliches, thierisches Geschöpf, ein physisches, oder als geistiges Wesen ein psychisches Ziel zu erreichen strebt, seine Thätigkeit verschieden sein. Und auch hier wird wieder die Wahl davon abhängen, worin er das Lebensglück findet.

Ein dritter Naturtrieb ist bei allen lebendigen Geschöpfen der Geschlechtstrieb oder das auf Erhaltung seiner Gattung, seines Geschlechtes (genus), gerichtete Verlangen und Begehren.

Jedes lebende Wesen erzeugt sich selbst. Der Baum trägt Früchte, die Frucht ist aber nichts Anderes, als der Keim eines anderen Baumes oder Vermehrung seines Geschlechtes. Bei den Thieren ist es noch deutlicher. Wie nützlich ein Thier sonst auch sein mag, jedes scheint nur zur Erhaltung seines Geschlechtes zu leben. Der Trieb der Fortpflanzung ist unter allen der stärkste. Jedes Thier scheint nur für seine Jungen zu leben. Man findet im Thierreiche zahllose Beispiele der Aufopferung des eignen Lebens zur Erhaltung des eignen Geschlechtes oder seiner Gattung.

Das individuelle Leben (das Leben als Einzelwesen) tritt hier als ein eignes selbst, als ein besonderer Organismus von der übrigen

Naturwelt geschieden und selbstthätig hervor, jedoch als Gattung und Geschlecht.

Auch hier soll nun wieder bei dem Menschen bewußter Wille sein, was bei den übrigen Thiergeschöpfen bewußtloser Trieb ist. Auch er lebt und soll für sein Geschlecht leben. Aber auch hier wird wieder, je nachdem er als leibliches oder geistiges Wesen lebt, sein Ziel und sein Verhalten ein anderes sein und viel darauf ankommen, was ihm das Glück des Lebens ausmacht.

Ein vierter Grundtrieb ist endlich der Freiheitstrieb oder das Bestreben ein wahres, wirkliches, nur sich gehorchendes Selbst zu sein. Das Leben in der Natur steigert sich fortwährend in der Kraft des Individualisirens. Das Wesen des individuellen Lebens ist seine Selbstheit, sein eignes Sein, sein Sichangehören. Schon bei den untersten Thierklassen wird eine Regung der Freiheit und Unabhängigkeit wahrgenommen und je mehr das Leben als ein individuelles sich gestaltet, wird jene Regung stärker und sichtbarer. Aus diesem natürlichen Verlangen entsteht jene Wildheit und Ungebundenheit, die bei den meisten Thieren in ihrem Urzustande vorhanden ist, auch die thierische Gewaltthätigkeit gegen Alles, was dieser Ungebundenheit eine Schranke setzt. Der Grundtrieb ist naturgemäß und gut, denn eben darin liegt ja das individuelle Leben und nur daraus entsteht das Selbstgefühl und Alles, was damit zusammenhängt.

Was nun bei dem Thiere bewußtloser Trieb, soll auch hier wieder bei dem Menschen bewußter Wille sein: Selbstachtung, Ehrgefühl, Erlangung einer persönlichen Würde u. s. w.

Auch hier kommt nun wieder Alles darauf an, je nachdem der Mensch vermöge seines geistigen oder seines physischen Seins Freiheit und Unabhängigkeit sucht, der Ehre oder der persönlichen Würde theilhaftig zu werden strebt; denn je nachdem wird auch sein Verhalten sein und er darin oder darin das Lebensglück finden.

Gehen wir nun zur Erklärung der Mischna selbst über.

Der erste Theil

zeigt, daß der Mensch, als ein Sinnengeschöpf, diese Triebe sinnlich oder physisch nehmen und befriedigen kann, daß er es theilweise sogar auch soll, daß er aber die physische Befriedigung weder als Lebensbestimmung ansehen, noch in ihr sein Lebensglück finden kann oder

darf. Wäre dieses der Fall, so müßte je mehr die Thätigkeit vermehrt wird, welche diese Triebe befriedigt, um so befriedigter auch der Mensch sein und um so glücklicher leben. Nun ist aber das Gegentheil der Fall. Je mehr der Mensch diese Thätigkeit ausdehnt, um so weniger erreicht er sein Ziel, ja das Entgegengesetzte von dem bewirkt er, was er eigentlich zu erreichen strebt; denn

1) מרבה בשר מרבה רמה „Wer Fleisch mehrt, vermehrt Wurm." Wie jedes andere Geschöpf hat auch der Mensch den Trieb der Selbsterhaltung. Ist ihm nun sein sinnliches Leben, sein Körper, eigentliches und wahres Selbst, so wird er auch nur diesen zu erhalten thätig sein, und seine leibliche Pflege, gut essen und trinken, als Bestimmung ansehen und je nachdem er es kann sich glücklich fühlen. Aber da der Mensch Bewußtsein hat, sein Verlangen der Selbsterhaltung ein bewußtes ist, so muß ihm Selbstschätzung und Selbstachtung zu Grunde liegen. Ohne Selbstgefühl und Erkenntniß, daß auch sein Dasein einen wirklichen Werth habe, kann er in der Erhaltung seines Seins kein eigentliches Glück finden. Wenn er nun seinen Leib auch noch so sorgfältig pflegt und zu pflegen vermag, wenn er das thierische Verlangen auch noch so reichlich befriedigt, und eine Anzahl von Genüssen seinen Sinnen bietet: was erzielt er? — Fleisch. Sein Körper wird stärker, umfangreicher, muskelöser u. s. w. Ist nun das **Selbst**erhaltung? Erlangt er hiedurch etwas, wodurch er sein Selbst, sein Ich **erhält?** O nein, im Gegentheil! Er würde, wenn er seinen sinnlichen Genüssen kein Maas, keine Schranke setzt, sein Leben nur verkürzen, sein Ende nur beschleunigen *).

Ferner: Liegt für ihn wirklich eine Befriedigung darin, daß er dem Sinnengenusse sich hingeben kann, so daß er um so mehr sein Dasein zu schätzen und sich dessen zu freuen Ursache hat? O nein, gewiß nicht! Je mehr der Mensch dem Sinnengenuß, dem Fleischlichen sich hingiebt, um so mehr sinkt er zum Thiere, zum vernunftlosen und niedrigsten Thiere, dem Wurme herab. Worauf sollte seine Werthschätzung und Selbstachtung beruhen? Ist er etwas anders als — Wurm? — **Das Leben als ein physisches oder animalisches ist in allen Geschöpfen dasselbe.** Die mannig-

*) Der Wurm wird häufig als ein Bild des Todes gebraucht oder als Ende des Lebens. So wird ja das Grab מקום רמה ותולעה „ein Ort des Gewürms" genannt.

faltigen Gestaltungen des thierischen Lebens sind nur äußere Formen. Das Wesen, die Lebenskraft ist in allen gleich. Nur das Denken, das geistige Leben ist ein wesentlich verschiedenes. Worin besteht also der Vorzug des Menschen? woher die Selbstbefriedigung? woher innere Zufriedenheit und Lebensglück? — Er nährt sich und sein Ich ist Nahrung — dem Wurme *). Kann also der Mensch dazu da sein, seinen Leib zu nähren? kann er darin sein Lebensglück finden sollen, daß er Ueberfluß hat an Nahrung, daß er sich reichlich sättigt, daß er immer Köstlicheres und Wohlschmeckenderes genießt u. s. w.? O nein! Er muß wohl auch sein leibliches Dasein erhalten, seinen Körper pflegen, aber mit Maas und Beschränkung als etwas Untergeordnetes, als Mittel **). Seine Bestimmung ist eine andere und auch das Glück ist etwas anderes. —

2) מרבה נכסים מרבה דאגה „Wer Güter ***) mehrt, mehrt

---

*) Einige Ausleger nehmen bei Erklärung dieses Spruches Bezug auf den: קשה רמה למת כמחט בבשר החי. „für den Todten ist ein Wurm hart, wie eine Nadel in das Fleisch eines Lebendigen“ (Sabbath S. 152. Vgl. Rabbas Resp. 481). Nicht als ob sie geglaubt hätten, der Todte habe Empfindung, denn wo der Reiz keine Bewegung hervorruft, halten wir den Körper für empfindungslos und wenn das Messer, die Nadel keinen Schmerz verursacht, wie sollte das ein nagender Wurm? Aber sie wollten damit nur sagen, der Gedanke daran sei für den Lebenden so schmerzlich, wie wenn eine Nadel ins Fleisch sticht. Je mehr also der Mensch sein Fleisch vermehrt, vergrößert er seinen Schmerz.

**) Abarbanell sieht hierin den Grund der Speisegesetze. (ולכן הזהירה התורה על המאכולות האסורות.) Die Religion wolle den Genuß beschränkt haben, damit man wisse, daß er nicht Lebenszweck sei und sich nicht hinreißen lasse, fortwährend nach Sinnlichem zu streben. Sie sollen eine Schranke für das sinnliche Verlangen sein. Deshalb sei nicht jedes Thier erlaubt und von den erlaubten auch nicht auf jede Weise. Vgl. Eben Esra 2 B. M. 23. Chobath halbotalh im Abschnitte vom Gottesdienste K. II. Meor Enajim S. 27, a. Sieh auch Molitor Ph. d. Gesch. III S. 398.

***) נכסים Schätze, Reichthümer. Das Wort stammt von נכס welches wie כנס sammeln bedeutet; kommt jedoch nur selten auch in den biblischen Schriften vor z. B. Jes. 22, 8. Gewöhnlicher ist es im Chaldäischen gebräuchlich, wo es entweder von demselben Stamme abzuleiten ist, oder von נְכַס welches wie das hebr. שָׁחַט neben anderen Bedeutungen auch die des Ziehens hat. חיל in der Bedeutung von Geld (ממון) wird meistens mit נכסיא übersetzt. Der Midrasch leitet es von כסא oder

Sorge." Wie der Trieb der Selbsterhaltung und Ernährung ist auch der der **Thätigkeit** und **Betriebsamkeit**, welcher allen Geschöpfen eigen ist, beim Menschen ein **bewußter**. Der Mensch **weiß**, daß er thätig sein soll und **warum** er es sein soll. Er will durch seine Thätigkeit ein **Ziel**, einen Zweck erreichen, nämlich: Besitz irdischer Güter, oder deren Vermehrung = Reichthum. Der Mensch weiß, daß er, um **leben** zu können, der Lebens**mittel** bedarf, er weiß, daß er um dieser theilhaftig zu sein, sie sich verschaffen, erwerben, verdienen muß. Darum wenn das Thier nur thätig ist, um sein augenblickliches Bedürfniß zu befriedigen, der Mensch seine Thätigkeit fortsetzt, um sein Besitzthum zu mehren. Dieses soll er auch. Seine natürliche Beschaffenheit macht es ihm zur Pflicht. Aber ist nun etwa Vermehrung seines Besitzthums der Zweck seines ganzen Daseins? Soll er diese zum höchsten Ziele seines Strebens machen? Ist sie es, die dem Leben seinen Werth giebt und seines Daseins Glück ausmacht? Wäre dieses, dann müßte der Mensch, je mehr dieser Zweck erreicht wird, um so glücklicher sein, je mehr sein Besitzthum sich mehrt, um so ruhiger, zufriedener und glücklicher leben. Dieses ist aber offenbar der Fall **nicht**. Im Gegentheil „je mehr Güter, um so **mehr** und um so **größere** Sorgen." **Ohne** Besitz zu sein, ist allerdings traurig, und **schwer** lastet auf dem Herzen des **Armen** und Unbemittelten die **Sorge**, woher sein tägliches Brod nehmen *). Aber

---

כסה bedecken ab: למה נקרא שמם נכסים שנכסין מזה ונגלין לזה
Warum heißen die Besitzthümer oder Erdengüter nechasim (נכסים)? Weil sie **dem verborgen**, **jenem offenbar** sind. Sieh Jalkut II. S. 14, a.

*) Die jüdischen Weisen haben immer das Leben in seiner Vielseitigkeit vor Augen gehabt und bei ihren Lehren dahin gestrebt, vor Einseitigkeit zu bewahren. Sowohl in der Bibel als in den rabbinischen Schriften wird unzählige Mal gegen die Sucht nach Reichthum und großem Besitzthume gewarnt, wie nichtig und vergänglich Erdenschätze seien gelehrt, aber deshalb keineswegs, in gänzlicher Verkennung der Lebensverhältnisse, sich freiwillig der Armuth in die Arme zu werfen, empfohlen oder als etwas Verdienstliches gepriesen. Der Mensch soll seine höhere Würde nicht aus den Augen lassen, aber sich auch nicht entwürdigen. Er soll den **Himmel** nicht vergessen, aber auch nicht, daß die **Erde** sein Wohnsitz sei. Sie haben das Trübselige **der Armuth** nicht verkannt und mit starken Worten bezeichnet. So heißt es Berachoth S. 6, b. Wer anderer Leute bedarf (um leben zu können), dessen Angesicht muß oft

diese Sorge hört nicht etwa gänzlich auf, wenn sein Besitz sich mehrt, sie nimmt nur eine andere Gestalt an, wächst aber sowohl im Um-

---

seine Farbe wechseln (wird bald roth, bald weiß vor Schaam). Bezah S. 32: „Wer harren muß, bis er von seinem Nächsten zu Tische geladen wird, für den ist die Welt eine finstere; Rab Chisda sagt: auch ist sein Leben kein Leben. (Vgl. Sirach Kap. 49, V. 28—30). כל המצפה לשלחן של חברו עולם חושך בעדו · רב חסדא אמר אף חייו אינו חיים· „Armuth im Hause des Menschen, heißt es Baba bathra S. 116, b. (Vgl. Jalkut S. 149, d) ist härter als 50 Plagen“ קשה-עניות בתוך ביתו של אדם יותר מנ״ מכות Vgl. Jalkut II S. 150, a. — „Alle Leiden oder Schmerzen (ייסורין) sind hart, Armuth ist härter als alle (של עוני קשה מכולן); alle Leiden kommen und wenn sie vergangen sind, wird Alles wieder, wie es war, aber die der Armuth machen des Menschen Augen dunkel, trüben seinen Blick.“ Jalkut II. S. 164, a. „Der Arme, heißt es Vajikra Rabba S. 153, c, vgl. Jalkut S. 194, hat 8 Namen: עני Leidender, אביון Dürftiger, nach Allem, was man braucht hat er Verlangen (שמתאוה לכל) d. h. es fehlt ihm, oder auch, weil ihm Alles fehlt, darum wünscht er Alles, denn was der Mensch entbehren muß, wünscht er sehnlicher, als wenn er es haben könnte; oder auch weil er Allen zuwider ist (שמתאב לכל). מסכן Elender, denn er ist Allen verächtlich, wird von Allen geringschätzig behandelt (שהוא בזוי לכל). Das Wort kommt in allen morgenländischen und in mehreren abendländischen Sprachen in dieser Bedeutung von Armuth, Dürftigkeit und zwar meistens im verächtlichen Sinne vor. (Sieh Gesen. Wörterbuch). רש Armer, er ist arm an Gütern, ohne Besitzthum (רש בנכסים); דל Niedrig oder schwach, denn er ist entfernt oder losgerissen (מדולדל מן הנכסים) von den Gütern. דך zerknirscht oder gebeugt, er ist betrübt (מדוכדך), er sieht und hat nichts zu essen, er sieht und hat nichts zu trinken u. s. w. מך Gebeugt, gedrückt, er beugt sich vor Jedem und duldet von Jedem. הלך Gehender, ist nicht erklärt, wahrscheinlich weil er umhergehen und irren muß um Nahrung zu finden, wie Vagabund. (Im Aruch S. 11 ist dieser letztere Name weggelassen nach Midrasch Mischle). So sehr nun auch auf der einen Seite die Armuth als etwas Schreckliches dargestellt wird, um zu warnen vor jenen Untugenden, durch welche die Armuth entsteht, wie Trägheit, Unreinlichkeit, häuslicher Unfriede (diese sind ohne Zweifel Sabbath S. 62, b ג׳ דברים מביאין את האדם לידי עניות vgl. Psechim S. 49 u. 111 ff. gemeint), so wird auf der anderen Seite wieder dieselbe gepriesen, wenn außerdem der Mensch seine höhere Bestimmung außer Acht lassen und vernachlässigen würde oder insofern sie Mittel zur geistigen Vervollkommnung, zur Tugend ist, vor Ausschweifung, Stolz und anderen aus Reichthum entstehenden Leidenschaften bewahrt oder aus ihnen befreit, so daß also der Arme darin seinen Trost finden möge, wenn er ohne

fange, als in der Schwere, je mehr der Besitz zunimmt. Ist ja kein Besitzthum so sicher, daß der Mensch es nicht verlieren könnte, und je mehr ein Mensch hat, je mehr hat er auch zu verlieren und zu sorgen, daß er es nicht verliere. Wie ferner die Erdengüter wachsen, so nimmt auch die Sorge für deren Verwaltung und Bewahrung an Umfang zu, so wächst auch der Neid anderer Menschen, die drohende Gefahr, der unter den gegebenen Verhältnissen der Wohlhabende den Dürftigen und Unglücklichen oder den Habsüchtigen, Dieben und Räubern gegenüber ausgesetzt ist. Um nicht sorgen zu müssen, möchtest du besitzen und je mehr du besitzest, wächst aber deine Sorge: kann also diese Thätigkeit Zweck deines, des Menschen, Lebens sein? kann das Besitzthum zu mehren für den Menschen das Lebensglück ausmachen? So muß es auch noch eine andere Thätigkeit und ein anderes Ziel für seine Thätigkeit geben, ein Ziel, welches um so glücklicher macht, je mehr der Mensch es erreicht und in welchem folglich auch das wahre Lebensglück liegt. — Wie viele Menschen giebt es nun aber, die nur aufstehen, um zu erwerben; an nichts weiter denken, als — erwerben; mit nichts weiter sich beschäftigen als zu sammeln und zu erwerben; nach nichts weiter sich sehnen und wünschen, als Schätze mehren und erwerben! Müssen diese sich nicht

---

sein Verschulden in Armuth gerathen ist, ja sich freuen soll, daß Armuth sein Loos wurde. So läßt der Midrasch die Thora vor Gott den Wunsch äußeren: Gib mir meinen Theil in dem Stamme der Armuth, denn wenn die Reichen sich mit mir beschäftigen, so werden sie stolz sein, aber wenn sie arm sind, so beschäftigen sie sich mit mir u. s. w. Armuth macht demüthig und unter allen guten Eigenschaften giebt es keine so vorzügliche, wie Demuth (ענוית, welches Demuth und Armuth bedeutet). In dieser thalmudischen Anschauung, daß die Armuth (ענוית) so schrecklich wie der Tod sei (עני חשוב כמת), gleichwohl eine Wohlthat, ein Schmuck, ein Glück, insofern sie das höhere Leben fördert, offenbart sich deren ethischer Standpunkt und liegt so viel Belehrung, daß wir ganz besonders die Aufmerksamkeit darauf zu lenken für geeignet achteten.

Der Arme soll allerdings durch weises Gottvertrauen seine Sorge mildern, aber da es zugleich seine Thätigkeit anregen soll, so darf letztere nicht ganz verschwinden und um so dringender liegt Wohlhabenden die Milderung ob durch Wohlthätigkeit. „Wisse, spricht Gott, ich bin es, der ihn arm, dich reich machte, ich kann es auch abändern und dich arm machen.“ „Wer hartherzig gegen Arme ist, ihm wäre besser, nicht in der Welt zu sein.“ (Sohar zu 1 B. M. S. 71).

gestehen, sie leben gleichsam nur für den Erwerb, dieser sei nur ihres Daseins Zweck? Und wenn er nun erreicht, Tag für Tag erreicht wird — was doch gar oft auch der Fall nicht ist — was dann? was haben sie damit erreicht? sie können sich gütlich thun? gut essen, trinken und Vergnügungen haben — ihr Fleisch mehren? „je mehr Fleisch, je mehr Wurm“! sie können sorgloser leben? Im Gegentheil, sie mehren ihre Sorgen! *) Je voller deine Kisten und Kasten mit Schätzen, deine Speicher mit Getreide, deine Keller mit Most und Oel, deine Bücher mit Schuldnern; um so mehr sorgst du, ob das Alles dir bleiben wird, fürchtest daß deine Feinde sich mehren, zitterst du, daß drohende Gefahren dich heimsuchen und mühest dich ab, weil du — fortwährend erwerben willst! Wie wichtig es sei, einzusehen, daß in dieser Erwerbsthätigkeit nicht unsere Bestimmung liegen könne, bedarf so wenig einer Nachweisung, als eine weitere Ausführung nöthig sein wird, wie wenig durch diese Sorglosigkeit erzielt werde und folglich auch der Mensch wohl gleich jedem Geschöpfe thätig sein müsse, aber nicht blindlings, wie das Thier von dem Thätigkeitstrieb sich dürfe leiten lassen. Er soll vielmehr diesen Trieb durch seine Vernunft zügeln und beherrschen, soll wissen weshalb er thätig sein muß und in welcher Thätigkeit seine Bestimmung, sein wahres Glück liege. —

3) מרבה נשים מרבה כשפים „je mehr Frauen, je mehr Zauber“, oder: „wer Frauen mehrt, mehrt Zauberei.“

Bevor wir diesen, dem Anscheine nach sonderbaren Spruch näher auseinandersetzen und seinen eigentlichen Sinn erklären, ist es nothwendig, das Wort כשפים (Zauberei) deutlicher zu machen, um somehr, als dieser Gegenstand in Volksschriften bis jetzt wenig gründlich behandelt worden ist. Viel wird über Aberglaube geschrieben und dagegen gewarnt, aber eine radikale Heilung von demselben ist

*) Daß Reichthum nicht sorglos, nicht glücklich mache, der Mensch das Sammeln vieler Schätze nicht als Lebenszweck ansehen dürfe, wird auch in der Bibel an vielen Stellen gelehrt, deren wir nur einige anführen wollen: „Wer auf seinen Reichthum vertraut, fällt.“ Spr. 11, 28. „Mühe dich nicht ab, reich zu werden; wegen deiner Vernunft unterlaß es! Du wendest dein Auge dahin, und er ist nicht da u. s. w.“ Das. 23, 4. — „Reichthum und Armuth verleihe mir nicht! gieb mir mein mäßiges Auskommen.“ Das. 30, 8. Vgl. Prediger 6, 1 und 5, 9. „Wer Geld liebt wird des Geldes nicht satt.“ „Ueberfluß läßt den Reichen nicht schlafen.“

nicht anders denkbar, als durch Enthüllung seiner Nichtigkeit, seiner Unwahrheit in sich selbst, was durch seine Entstehungsgeschichte nachgewiesen, und faßlich für jeden Denkenden gemacht werden muß. In dieser Ausführlichkeit können wir nun hier den Gegenstand freilich nicht behandeln, aber doch wollen wir einen möglichst geeigneten Beitrag hiezu liefern.

כישוף, *) Zauberei, Magie **) Hexerei, schwarze Kunst findet man, wenn auch unter den verschiedensten Benennungen ohne Ausnahme bei allen Völkern des Alterthums, den ganz unkultivirten, rohen sowie nicht minder den halbkultivirten, ja selbst unter civilisirten Na-

---

*) Nach Gesenius bedeutet sein Stammwort כָּשַׁף im Syrischen beten, daher Piel כִּשֵּׁף Zauberei treiben, was mit Zaubersprüchen und Zauberformeln verbunden ist, ja das Beten der alten Völker war selbst eigentlich nur eine Art Zauberei, denn man glaubte Formeln zu haben, durch deren Aussprechen die Götter gezwungen werden können (Vgl. Crenzers Symbolik I. S. 161). Der Stamm könnte jedoch auch שוּף nachstellen, überfallen und שְׁפַף kriechen sein. Der Thalmud nimmt es als ein zusammengesetztes Wort; „sie heißen כשפים, weil sie die höhere Weltordnung oder göttliche Bestimmung leugnen oder sich ihr widersetzen. שמכחשין פמליא של מעלה. (Sanhedrin S. 67, b. Vgl. Jalkut.1 S. 265, a). Ueber פמליא sieh Kerem Chenud IV S. 180. Eine andere Erklärung von Kasaf im Arabischen schneiden sieh bei Michalis M. R. V. S. 149.

**) Das Wort Magie leiten Manche von Maja, so hieß eine indische Göttin, die Mutter aller Dinge (verwandt mit מַיִא Wasser, welches nach der indischen Lehre, sowie vieler alten Religionen und Philosophien das Princip aller Dinge ist), und zugleich Göttin der geistigen sowohl als der sinnlichen Liebe, was hier wohl zu beachten ist, sodann die der Täuschung und des Truges. Andere leiten das Wort ab von Mag oder Mog welches im Indischen und Persischen Priester bedeute. Der Name „schwarze Kunst“ rührt ohne Zweifel daher, daß dieselbe vorzüglich und fast nur zur Nachtzeit geübt wurde, theils weil im Dunkel der Nacht weniger der Betrug entdeckt werden konnte, theils auch weil sie vor den Menschen verborgen gehalten werden mußte, da sie ja hauptsächlich andern zu schaden den Zweck hatte. Auch stammt dieser Name aus der Zeit des Mittelalters, wo deren Ausübung schon öffentlich nicht mehr gestattet war. Vielleicht hängt übrigens diese Bezeichnung mit dem Umstande zusammen, daß der Zauberer sich gewöhnlich in Rauch einhüllte, der bei keiner Beschwörung fehlte, weil er betäubend wirkt und so den Betrug auf doppelte Weise vor Entdeckung sicherte.

tionen bleiben Spuren dieses Wahnes noch lange zurück und auch die Gebildeten eines Volkes vermögen sich nicht immer ganz frei von diesem Aberglauben zu machen. Wir hören diese Namen mit einem gewissen Schauder oder doch unheimlichen Gefühle aussprechen, denn man denkt sich darunter nicht nur die Zufügung eines Nachtheils und Schadens, sondern auch diese Zufügung auf eine über- oder unnatürliche Weise, so daß man auf natürliche Weise sich nicht zu schützen vermöchte. Was ist nun eigentlich unter כשוף (Zauberei) zu verstehen und was davon zu halten?

Unter Zauberei (כשוף) versteht man im weiteren Sinne, auf eine übernatürliche Weise zu irgend einem Ziele gelangen, irgend ein Werk vollbringen, oder ausüben, und man unterschied zwischen der schauenden und wirkenden. Im engeren Sinne wird unter Kischuf (כשוף) nur diese letztere verstanden, welches wieder in zwei Hauptarten, in geistiges und elementarisches zerfällt. Noch im rohesten Zustande, auf einer ganz niedrigen Bildungsstufe sahen die Menschen doch schon ein, daß alle Naturerscheinungen ohne Ursache nicht vorhanden sein konnten, sie sahen aber auch zugleich in den Wirkungen eine Zweckmäßigkeit und folglich auch eine Absichtlichkeit. Die Ursache jeder Naturerscheinung mußte sonach eine denkende sein und Alles im ganzen Weltall war belebt, war voll Geister, Dämonen, Götter. Was in der Natur geschah, das that unmittelbar und selbst irgend ein Geist, Gott oder Dämon und jede Einwirkung auf jenes, war sonach wieder ein unmittelbares Einwirken auf diese. Um kurz zu sein, die heidnische Welt hatte die **physische** Natur vergöttert, aus jeder einzelnen Naturkraft eine wirkliche Gottheit gemacht, so daß es nicht nur viele Götter gab, sondern diese Götter waren auch lediglich Naturwesen und folglich mit allen physischen Schwachheiten, Leidenschaften u. s. w. nicht nur auch behaftet, sondern sogar in einem höheren Grade. Die physische Natur war zersplittert und jeder Splitter ein besonderer Gott. Alles physische Thun war daher in einem gewissen Sinne auch Verehrung irgend einer Gottheit. Wie es nun, da nicht alle Naturerscheinungen und Naturbegebenheiten angenehm für die Menschen sind gute und böse Gottheiten, gute und böse Geister oder Dämonen gab, so gab es auch physische Handlungen welche den guten Göttern angenehm waren, und solche durch deren Verrichtung man den bösen einen Dienst erwies. Wie ferner, da das Gute nicht immer gleich-

mäßig dem Menschen zu Theil wird, von dem Gotte geglaubt wurde, daß er entweder geneigt sei, oder zürne, so dachte man auch, wenn durch Anwendung physischer Mittel das Gute wieder zu Theil wurde, der zürnende Gott sei hierdurch besänftigt worden. Solche Handlungen waren dann Gottesverehrung. **Zauberei und Religion waren demnach im Alterthume bei den heidnischen Völkern nicht blos verbunden, sondern eins.** Die Religion war eigentlich nichts als eine Zauberei und Zauberei war nichts anders als Religion, denn was an sich nur die ganz natürliche Wirkung der physischen Kraft oder Thätigkeit war, das hielt man, bei der Unkenntniß der Natur und ihrer Gesetze, für eine übernatürliche Wirkung, so wie man auch umgekehrt, was ganz naturgemäß durch den Einfluß, den die Himmelskörper und Gegenstände der Erde, die Kräfte der Natur u. s. w. auf einander ausüben, entstehen mußte, die nothwendige Folge zusammenhängender Ursachen war, als That irgend eines guten oder bösen Gottes, eines guten oder bösen Geistes ansah. Daß es Einzelne gab, welche, durch größere Geistes- und Körperkraft ausgezeichnet, weiter sahen und Größeres vollbrachten, als Andere, ja das wieder ins Geleise brachten, was jene störten, wer sollte daran zweifeln? und sie waren die Wahrsager, die Priester, die Wunderthäter oder die — **Zauberer.** Daß zu der bewußt- und absichtslosen Täuschung bald auch absichtlicher und vorsätzlicher **Betrug** hinzukam, ist, bei den sich darbietenden Vortheilen, gewiß außer allem Zweifel, und wird man sich die mannigfaltigen thörichten Zaubereien, als Wahrsagemittel und Zauberkünste leicht erklären können. Aber das Thörichte war zugleich ein Unsittliches. In den heidnischen Religionen wurde das Physische oder die Naturkraft als Gottheit verehrt. Jede der Naturkräfte, jeder Naturtrieb wurde zur persönlichen, bewußten Gottheit oder doch zum besonderen Dämon erhoben. Die Naturkraft selbst oder die der Erde inwohnende Fruchtbarkeit war das höchste Wesen, Mutter alles Seienden, die von Sol, dem Sonnengotte, oder von Uranos dem Himmel befruchtet, Gebärerin des Weltalls *). Das physische Geschlechtsverhältniß mit seiner Fortpflanzung wurde personificirt Gegenstand ihrer Verehrung, dem zu

*) Man darf hierbei nicht außer Acht lassen, daß man im Alterthume die Erde als Mittelpunkt aller übrigen Weltkörper ansah, darüber der Himmel mit seinen Gestirnen wie eine Decke ausgebreitet wäre.

Ehren man Tempel und Altare baute, einen Kultus einrichtete, zu dessen Dienstesverrichtungen eigene Priester berufen waren.

War dieses physische Geschlechtsverhältniß das Wesen oder doch die Grundlage der heidnischen Religionslehre oder Theologie, so kann man sich leicht vorstellen, welcher Art Kultus und Priesterdienst war. Bei fast allen heidnischen Völkern kommen Tempel vor, deren Gottheiten durch Ausschweifungen und unkeusche Umarmungen verehrt wurden. Die **Namen** waren bei den verschiedenen Völkern wohl verschieden, **die Sache** war im **Wesentlichen** immer dieselbe: **das physische, thierische Leben wurde vergöttert** *). Seinem Dienste gab der Mensch sich hin, und er, mit seinem Selbstbewußtsein, verehrte sklavisch bewußtlose Naturkräfte, huldigte der Materie, über die zu herrschen seine Bestimmung ist.

So war also bei den heidnischen Völkern Religion und Zauberei, wie wir oben gesehen haben, nicht nur verbunden, sondern flossen ineinander, waren eins. Umgekehrt war es nun in der mosaischen Lehre, welche Zauberei nicht blos ausschließt, sondern als religionswidrig aufs Schärfste und Strengste verbietet.

Die mosaische Lehre hat nämlich als Grundprinzip die Lehre von **Einem Gotte** und zwar einem selbstbewußten **Einzigen**. Gott, als der Ewige, schuf Alles. Seine Weisheit hat Alles weislich und zweckmäßig eingerichtet; seine Heiligkeit will, daß Alles heilig sei. Alle Naturkräfte wirken bewußtlos, aber sie sind von Gott in die Natur gelegt; sie wirken auch nach bestimmten Gesetzen, die Gott ihnen gegeben hat. Aber der Mensch macht eine Ausnahme. Sein Geist ist ein bewußter und soll selbstbewußt auch ein sittlicher und heiliger sein. Sein Leben soll ein heiliges und durch ihn die Welt ein Heiligthum sein. Alles in der Welt soll dazu dienen, die Heiligkeit in ihr zur Vollendung zu bringen. Darum wird auch

*) Bei der im Alterthume herrschenden Anschaulichkeit und Bildlichkeit der Schrift und Rede, des Denkens und Dichtens, und zwar nicht als eine willkührliche und figürliche, sondern als eine schlechthin nothwendige Ausdrucksart, war das Person, was der abstrakte Verstand wirkende Kraft nennt. Hiermit ist aber sofort das Geschlechtliche gegeben und alle Aeußerungen, die daran hängen, Liebe und Haß, Verbindung und Trennung, wovon jene Zeugung und Gebären, diese Tod und Untergang als unmittelbare Folge setzt. (Vgl. Creuzers Symbolik I. S. 54.)

in der mosaischen Lehre ganz folgerichtig geboten: תמים תהיה עם ה״ אלהיך „du sollst ganz sein mit dem Ewigen deinem Gotte" *). Gott der Ewige, sei dir allein der Urheber alles Seienden. Du darfst nichts thun, wodurch du gegen den Willen Gottes dich auflehnest oder was mit seinem Willen nicht übereinstimmt. Dein Leben soll ein geistig sich selbst bestimmendes, sittlich freies, tugendhaftes — heiliges Leben sein. Daß hienach jene heidnischen Zaubereien unzulässig sind, versteht sich von selbst, nicht nur unsittliche, sondern auch solche, welche blos auf Täuschung und Wahn beruhen, weil ihnen ja das heidnische Religionsprincip der Naturvergötterung zu Grunde liegt **). Was ist nun aber nach der mosaischen Lehre und überhaupt an sich unter Zauberei oder Kischuph (כשוף) zu verstehen? Diese Frage will ich noch kurz beantworten, indem ich jedoch bemerke, daß ich hier lediglich meine Ansicht ausspreche, die zwar die vieler älteren jüdischen Lehrer ist, wie Maimonides u. A. aber doch auch nicht als eine ganz unbestrittene angesehen werden soll.

Alles in der Natur hat wirkende Kraft in sich, das Organisch-Lebendige nicht nur, sondern auch das Leblose, ja selbst auch das wirklich Todte oder Verweste ***). Diese wirkenden Kräfte sind nicht immer gleich wahrnehmbar wirksam, indem ihre Wirksamkeit von äußeren Bedingungen abhängt oder von anderen Körpern und wirkenden Kräften mit welchen sie zusammengebracht werden. Alles wirkt nämlich aufeinander, bald fördernd, bald hemmend. Alle diese Kräfte wirken bewußtlos und ohne bestimmte Absicht, aber sie sind an Gesetze gebunden, welche Gott in die Natur gelegt und unabänderlich in ihrem Wirken sind. Viele dieser Gesetze sind unverkennbar und werden von allen Menschen als allgemeine Naturgesetze betrachtet. Tritt nun eine Erscheinung ein, bei welcher ein solches Naturgesetz aufgehoben scheint, so hält man sie für übernatürlich, für

*) 5 B. M. 18, 9.

**) „Die orthodoxe Theologie der Israeliten zu Mosis Zeit konnte Zauberei für nichts anders, als für einen Betrug halten; denn behaupten, daß sie auf übernatürliche Weise wirke, konnte niemand, ohne die Existenz anderer Götter und ihre Herrschaft über die Körperwelt anzunehmen." Michalis a. a. O. S. 148. Vgl. Maimonides im More Nebuchim III. 37.

***) Man denke nur z. B. an den Dünger, welchen wichtigen Einfluß er auf die Fruchtbarkeit des Bodens hat.

ein Wunder oder eine Zauberei. Allein das Uebernatürliche beruht wieder auf einem Naturgesetze, das wir nur noch nicht kannten. Sobald wir es kennen lernen, so schwindet seine Uebernatürlichkeit und wir sehen eine gewöhnliche Naturerscheinung. Z. B. Jeder weiß, daß Feuer wärmt. Sehen wir nun Wasser, das man in einen glühenden Tiegel schüttet, zu Eis erstarren, so wird uns das übernatürlich scheinen und von Unkundigen für ein Werk der Zauberei gehalten werden. Wissen wir aber, daß es eine (tropfbarflüssige schwefelichte) Säure giebt, welche mit der allergrößten Geschwindigkeit verdampft, Verdampfung aber Kälte hervorbringt und wenn diese Flüssigkeit nun im glühenden Tiegel ist, schnell eine so große Kälte entsteht, daß das Wasser nicht nur alle die Wärme verliert, sondern weit mehr, so daß es friert: ist nicht alsdann was wir für übernatürlich hielten, uns ganz erklärlich und den Naturgesetzen entsprechend? (Vgl. Oersted's Geist in der Natur S. 64 ff.) *) Daß die Schwerkraft jeden Körper zur Erde zieht und Holz nicht in der Luft schweben kann, ist ein allgemein bekanntes Naturgesetz. Dennoch wundern wir uns nicht mehr, wenn ein Luftschiffahrer mit einem Kahne nicht nur in der Luft herumschwimmt, sondern auch nach Willkür höher steigen oder sich tiefer herablassen kann, denn wir wissen, daß der Luftballon das Mittel sei, dem eben so gut ein bestimmtes Naturgesetz zu Grunde liegt, wie daß der Vogel in der Luft fliegen kann ganz naturgemäß ist. Aus einem kalten Körper, wie ein Elektrophor, sobald man den Finger nur in die Nähe bringt, Funken hervorsprühen zu sehen, von einer aus übereinandergebrachten Platten bestehenden (voltaischen) Säule fortwährend Schläge empfangen, als wäre darin ein Kobold versteckt, ist nichts Uebernatürliches, weil wir die Naturgesetze kennen, worauf diese und ähnliche Erscheinungen beruhen. So können durch die Mischung zweier oder mehrerer Naturkörper, deren jeder für sich keine Spur zeigte, ganz neue, furchtbare, wohlthuende oder zerstörende Kräfte zum Vorschein gebracht werden. Man denke z. B.

*) Verhält es sich nicht auch mit jenen bekannten Ordalien des Mittelalters eben so? Seine Hand in eine glühende Metallmasse einzutauchen und unversehrt herauszuziehen ist jetzt kein Wunder mehr. Man weiß die Mittel es möglich zu machen und auch den Grund. Am heißen Metall verbrennt sich der Finger, auch wenn er naß ist, am glühenden aber nicht sobald, weil das Wasser die Eigenschaft hat, am glühenden nicht anzuhängen.

nur an das Pulver, welches aus einer Mischung von Schwefel, Salpeter und Holzkohlen besteht. Umgekehrt giebt es Stoffe, die nur in Verbindung mit anderen vorkommen und eine ganz andere Wirkung haben, wenn sie von diesen getrennt werden. So z. B. besteht reines Wasser aus zwei Stoffen (Sauerstoffgas und Wasserstoffgas). Jedes dieser Gase hat für sich eine ganz andere Kraft als wenn beide verbunden sind. Letzteres ist unter allen Stoffen am brennbarsten und ersteres nothwendige Bedingung der Brennbarkeit, während beide vereinigt als Wasser löschender Natur sind. Man denke ferner an den durch Erhitzung des Wassers entstehenden Wasserdunst oder Dampf, welche Kraft er ausübt, an Dampfwagen, Dampfmaschinen und Dampfschiffe. — Durch seine Vernunft kann der Mensch, indem er zufällig solche Wahrnehmungen macht, oder indem er über gemachte Wahrnehmungen weiter nachdenkt und mit Vorsatz Versuche anstellt, immer weiter in die Natnr eindringen, kann die darin liegenden Kräfte kennen lernen, in Verbindung bringen oder von einander trennen und so nicht nur Neues entstehen lassen, sondern auch die Naturkräfte gewissermaßen beherrschen und so gebrauchen oder wirken lassen, wie es zu seinen Zwecken dient. Er abstrahirt aus den gemachten Wahrnehmungen allgemeine Gesetze, baut auf ihnen weiter und Wissenschaft und Kunst bringen Wirkungen hervor, die fabelhaft scheinen und jedem Unkundigen als etwas Uebernatürliches vorkommen. Aber Alles ist gleichwohl naturgemäß und jede wirkende Kraft wirkt als Naturgesetz. Diese, die Naturgesetze, können wir nicht abändern, wirkliche Naturkräfte können wir nicht aufheben, wohl aber mittelst einer Naturkraft eine andere beherrschen, den Gang einer Naturerscheinung nach diesem oder jenem Naturgesetze durch Kenntniß und Anwendung eines anderen abändern und ein anderes Resultat hervorbringen. Dieses soll der Mensch auch, denn der Geist im Menschen gehört ja doch auch zu der von Gott erschaffenen Natur. Wir greifen hierdurch keineswegs in seinen Willen ein, wie Viele meinten, als z. B. Franklin den Blitzableiter, Jenner die Impfung erfand u. s. w., denn diese Wirkungen sind eben so natürlich, als das Zünden des Blitzes oder die Entstehung der Blattern und wir fügen uns durch deren Anwendung erst recht in die Gesetze der Natur als Gesetze Gottes. Aber nur muß das Heil der Menschheit oder das Wohl der Gesammtheit als Ziel hiebei leiten und eine heilige, fromme Gesinnung, ein heiliges, frommes, sittliche Streben uns hiebei bestimmen.

Wir begreifen sonach, wie früher an Zaubereien (כשוף) geglaubt werden konnte, und auch noch werden kann, aber aus dieser ganzen Darstellung erhellet zur Genüge, daß **niemals** ein Zauberer (מכשף) oder eine Zauberin (מכשפה) lebte, welche wirklich eine übernatürliche Kraft besaß, d. h. eine Kraft zur Abänderung oder Aufhebung eines Naturgesetzes ohne Anwendung und Beihülfe natürlicher Mittel *).

---

*) Das schon angeführte Kapitel 37 des III. Theils im More verbreitet sich ausführlich hierüber in diesem Sinne. Auch im Jad Chasaka Kap. 11, wo er die wegen Aberglauben verbotenen Handlungen einzeln aufzählt, äußert sich Maimonides über Zauberei u. dgl. also: „Alle diese Dinge „sind lauter Lug und Trug, womit frühere Götzendiener „das Volk irre leiteten, um es leiten zu können. Einem „Israeliten ziemt es nicht, an solche Thorheiten zu glau„ben, oder zu denken, es sei etwas Nützliches daran. Wer „an diese und ähnliche Dinge glaubt, in der Meinung, etwas Wahres „sei doch daran, aber die Bibel hat sie verboten, ist ein Thor und Un„wissender. Weise nnd Gelehrte sind durch klare Beweise überzeugt, daß „alle diese verbotenen Gegenstände nicht auf Wahrheit beruhen, „sondern eitel und nichtig sind, Unwissende anziehen und von der Wahr„heit ableiten." Vgl. auch dessen Commentar zur Mischna A. S. Absch. IV. — Dieser Meinung tritt indessen Abarbaneli entgegen (s. dessen Commentar zum Pentateuch S. 112, c). — Er hält Zauberei für etwas mehr als bloßes Blendwerk (אחיזת עינים), was auch ganz richtig ist, weil sie zuweilen auch in der Anwendung natürlicher, aber noch unbekannter und besonders schädlicher Kräfte besteht. Aber Abarbanell meint, es gäbe, wie es Engel, nämlich gute Geister giebt, auch Teufel oder böse Geister (שדים מזיקין רוחות) welche Gott zur Bestrafung der Sünden erschaffen habe. (Vgl. Abschnitt V. M. 8). Deren sich bedienen heiße כשוף oder Zauberei. Diese Ansicht, alle Kräfte der Natur als bewußte Wesen sich zu denken, oder doch unter der Herrschaft bewußter Wesen, die jedoch unkörperlich sind, und in zwei Klassen, gute und böse Geister zerfallen, bildet die Grundlage der Kabbala (קבלה) oder Mystik, welche trotz ihrer Aehnlichkeit mit den heidnischen Religionen, von diesen sich wesentlich durch ihre ethische Tendenz oder moralische Heiligung unterscheidet. Mit der reinen mosaischen Gotteslehre läßt sich dieses Dämonen oder Geister-System, in seiner buchstäblichen Auffassung, aber nun einmal nicht in Uebereinstimmung bringen. Ich glaube, daß deren Urheber und auch die späteren Weisen, wie Abarbanell u. a. ihre Bezeichnungen auch nur bildlich, symbolisch gebrauchten. Sie dachten sich die Kräfte nicht als wirkliche Personen, sondern bezeichneten

Alle jene Personen wendeten vielmehr **nur** natürliche Mittel an. Bei der damaligen Unkenntniß der Natur, bei der großen Un-

---

sie nur als solche, theils der Faßlichkeit halber, theils um der Darstellung mehr Lebhaftigkeit und poetischen Schwung zu geben. In Wahrheit meinten sie damit lediglich die Naturkräfte, die leiblichen und geistigen, die nicht wahrnehmbaren Ursachen sichtbarer Wirkungen. Erst eine spätere Zeit, Volksunwissenheit und blinde Nachbeterei der Halbgelehrten mißdeutete jene Wissenschaft, bis zuletzt frommer Wahn und unfrommer Hochmuth sie gänzlich verunstaltete und entstellte.

Ich will dieses durch ein Beispiel deutlicher machen, welches um so weniger überflüssig sein wird, als der Gegenstand an sich nicht ohne Interesse sein dürfte. Jeder hörte schon von der Lilith (לילית). Man erzählt von ihr, sie sei eine Dämonin, ein weiblicher böser Geist, welche mit ihrer Nachkommenschaft (Lilin לילין Eulethyen s. Erubin S. 18 und Homer Iliade XI, 269) den kreisenden Frauen die Niederkunft erschwere, nach der Entbindung zu schaden suche und auch den neugebornen Kindern nachstelle und wenn gegen sie nicht geschützt würde, tödte. Diese Mythe, die sich fast mit denselben oder doch ähnlichen Benennungen bei allen alten Völkern findet, sich tief ins Volk hineingepflanzt und bis zu der neuesten Zeit herauf in manchen Kreisen erhalten hat, ihrem Sinne nach aufgefaßt, will nichts anderes sagen, als daß dem schwangeren Weibe bei seiner Geburt, und nach derselben, sowohl der Wöchnerin als dem neugeborenen Säuglinge viele, tausendfältige Gefahren drohen, daher große Vorsicht und sorgfältige Wachsamkeit und Pflege nothwendig sei. Diese gewiß ganz unverfängliche und gegründete Wahrheit ist in jener Mythe poetisch oder symbolisch ausgedrückt. Schwangerschaft und Geburt sind an sich wohlthätig. Aber man sah die damit verbundenen Gefahren, die zuweilen eintretenden schrecklichen Folgen, die Mißgeburten, die plötzlichen Todesfälle u. s. w. Woher kommen diese? Seiner bildlichen Anschauungs- und Darstellungsweise gemäß gab der Morgenländer dieser Ursache, die er sich personificirte, vielleicht ohne sich deshalb eine Person darunter zu denken, einen Namen, stellte sie sich vor und auch dem Volke dar, als eine Böse, die das Alles bringt und gab die Mittel an, ihr böses Vorhaben zu vereiteln. Lilith, ללת (von ילד gebären s. v. a ללדת „beim Gebären" sieh 1 B. Sam. 4, 19 und Gesenius Lehrgebäude § 110 *) bei den alten Völkern Mylitta (מולדת Gebärerin) genannt, ist also nichts anderes als eine Personification der bei der Geburt (Mutter und Kind) drohenden Gefahren. Die Mittel gegen dieses feindselige Wesen waren ohne Zweifel ebenfalls anfangs nichts anders als die nach dem Standpunkte der

---

*) Daher mag auch der Name לילה abzuleiten: (Nidda S. 16). מלאך שממונה על הריון לילה שמו׳

wissenheit überhaupt, in welcher die Masse des Volkes sich befand, war es dem Naturkundigen ein Leichtes, zu täuschen und sich das Ansehen einer mit einer übernatürlichen Kraft begabten oder mit Geistern in Verbindung stehenden Person zu geben. Wenn der Astronom in einer Zeit, wo Niemand oder doch nur der Eingeweihte eine Ahnung von dieser Wissenschaft hatte, Sonnen- und Mondfinsternisse oder die Ankunft eines Planeten vorher berechnend, zu der von ihm

---

damaligen Medicin gekannten Mittel und Vorsichtsmaßregeln. Das unwissende Volk und in späterer Zeit auch die Weisen (aus Pietät oder sonstigen Gründen) Alles buchstäblich nehmend, sah nun in dieser Bezeichnung einer ganz gewöhnlichen und erklärlichen Naturerscheinung eine wirkliche Persönlichkeit. Ebenso wie man medicinisch oder naturwissenschaftlich die sichtbaren bösen Folgen bei der Geburt sinnbildlich bezeichnete, eben so wurde theologisch die Frage, warum der gute Gott es zulasse oder woher diese personificirte Ursache dieses Bösen bei der Geburt komme, worin ihr Ursprung zu suchen sei, auf bildliche Weise erklärt, welche Erklärung buchstäblich genommen als unsinnige und abgeschmackte Erzählungen erscheinen. Die Schuld des Aberglaubens fällt also weniger den Weisen der ältesten Zeit zur Last — es war ihre nicht anders mögliche Art, sich auszudrücken — als vielmehr denen der Gegenwart, wenn sie noch immer zwischen Bezeichnung und Bezeichneten nicht unterscheiden. An diesem Beispiele wird auch der furchtbare Nachtheil solchen Aberglaubens oder solcher Täuschungen recht sichtbar. Ist nämlich diese Lilith ein böser Geist — wofür man sie lange Zeit hielt, — so helfen auch geistige Mittel, Gebetformeln, Ueberschriften u. s. w. bei deren Anwendung die natürlichen sehr leicht verabsäumt werden — was auch wohl nicht selten vorgekommen sein mag. — — Ist aber die Lilith — und etwas anderes ist sie ja nicht — Personification oder bildliche Bezeichnung der einer Wöchnerin und ihrem Kinde während und nach der Geburt drohenden Gefahren, so kann es auch keine anderen Mittel gegen diese Böse geben, als eine sorgfältige Wachsamkeit, Vorsicht und Pflege, überhaupt, als was die heutige Medicin anrathet und verordnet. — Man kann auch, nach der allgemeinen Annahme, das Wort Lilith von ליל (Nacht) ableiten und als Bezeichnung der **Furcht** und **Angst** nehmen, welche wegen des üblen Einflusses auf den Menschen und besonders bei Schwangeren, personificirt als Ursache des Bösen, bildlich als ein böser weiblicher Geist Lilith genannt wurde. Die angewendeten Mittel sollten daher blos dazu dienen die **Furcht** zu verscheuchen, durch Hinweisung auf **Gott**. In diesem Sinne heißt es auch Sabbath 151, b: „Man darf nicht **allein** in einem Hause schlafen, denn die Lilith erfaßt ihn, d. h. Furcht und Angst überfällt ihn bei jedem Geräusche, weil es unheimlich ist, allein in einem Hause zu sein.

berechneten Stunde vor eine versammelte Menge treten und sagen konnte: Seht! ich habe die Kraft mittelst meines Stabes oder meiner Worte die Sonne, den Mond zu verfinstern, einen noch nie gesehenen Stern am Himmel erscheinen zu lassen u. s. w. wer hätte noch an seine Zauberkraft gezweifelt? *) Aber worin lag nun das Sündhafte der Zauberei, wenn Alles doch nur durch Anwendung natürlicher Mittel geschah? Nicht blos in der Täuschung des Volkes, nicht blos in den lügenhaften Reden, sondern vorzüglich darin, daß diese sogenannten Zauberer und Zauberinnen, indem sie vorgaben oder sich einbildeten, sie könnten eigenmächtig oder ein ihnen bekannter Geist könnte, gegen den Willen Gottes und sein von ihm in die Natur gelegtes Gesetz, etwas zu Stande bringen, hiedurch die Lehre von der Einheit Gottes, seines bewußten Seins, als Ewiger und Allmächtiger leugneten; sie fielen ab von der mosaischen Gotteslehre und gingen zu der heidnischen Vergötterung der einzelnen Kräfte der Natur über, der Vielgötterei, sie leugneten jenes Princip eines Urwesens, das geistig vollkommen und sittlich heilig ist und auf dem daher auch alle Sittlichkeit und Moral ruht; ferner, indem ihre Tendenz nur zu schaden, boshaft und rachsüchtig Unheil anzustiften, oder selbstsüchtig um schnöden Lohnes halber, zur Ausführung schändlicher Zwecke sich gebrauchen ließen, war ihr ganzes Leben ein ungesetzliches und religionswidriges; endlich waren die von ihnen angewendeten Mittel zwar nicht übernatürlich, aber unnatürlich oder naturwidrig, Ekel und Abscheu erregend, das Schaamgefühl verletzend und die Menschenwürde erniedrigend, indem sie theils hierdurch sich schreckhaft machen wollten, theils auch wirklich manches Verabscheuungswidrige zur Ausführung ihrer niedrigen Zwecke sich eignend ein Mittel war oder die wirkende Kraft besaß. Das Wesen der Zauberei war und ist sonach, das Physische oder die natürliche, blind wirkende Naturkraft als eine selbstständige Gottheit verehren und sich ihr ganz und blindlings unterwerfen, das physische Naturgesetz, **ohne Rücksicht auf das moralische**, welches Gott dem Geiste des Menschen gegeben, als alleiniges ansehen und befolgen; das **physische** Wohl als das höchste Ziel betrach-

*) Nach Michälis soll das Wort Kischuf darin seinen Ursprung haben, daß der angebliche Zauberer Sonnen- und Mondfinsternisse mache, welche im Arabischen cusuf heißen.

ten und zu dessen Erreichung jedes Mittel sich erlauben, wobei **die Seele** des Menschen d. h. seine geistige, **sittliche** Freiheit natürlich verloren geht, indem das ganze menschliche Leben mehr ein tellurisches, ein planetarisches, physisches, nicht aber ein **intelligibles** ist. Man könnte kurz es ausdrücken: **Zauberei ist der absolute Gegensatz von Religion** oder **Verehrung eines heiligen Gottes.** Die Religion will **Heiligkeit,** Zauberei hat Unheiligkeit zur Grundlage und zum Ziele.

Aus dieser Darstellung geht schon hervor, daß unser Spruch einen ganz besonders tiefen und wichtigen Sinn habe. Es wird aber nicht überflüssig sein, zur Erläuterung noch Einiges beizufügen.

Der allgemeine Bildungstrieb in der Natur, vermöge dessen jedes Geschöpf seine Gattung, sein Geschlecht fortpflanzen und erhalten will, offenbart sich bei den thierischen Organismen als Zeugungs- oder Geschlechtstrieb. Dieser Trieb der Fortpflanzung ist bekanntlich bei den thierischen Geschöpfen stärker, als die vorhergenannten, die der Selbsterhaltung und Thätigkeit. Man weiß, daß sonst zahme, sanfte Thiere wild, grausam und unbändig werden, wenn dieser Trieb sich einstellt. Der Baum wird eigentlich erst ein vollendeter Baum, wenn er die Reife der Fruchtbarkeit erlangt hat. So wird auch das Einzelwesen (Individuum) als solches erst vollendet, wenn seine Entwickelung die Reife seines Geschlechts erreicht hat *). Man findet auch, daß je niedriger eine Thiergattung auf der Stufenleiter des organischen Lebens sich befindet, um so früher wird sie zur Fortpflanzung reif. Das Infusionsthierchen ist in seiner Fortpflanzung so schnell, daß es sich aus sich gebärt, durch Theilung und Knospung sein Geschlecht vermehrt. Auch der Mensch hat nun diesen Bildungstrieb seines Geschlechtes, aber der Mensch weiß, daß er ihn hat und soll die Fortpflanzung seines Geschlechtes als Pflicht ansehen **). Er soll durch die Ehe das physische Fortbestehen der Menschheit möglich

*) Es giebt Thiere, z. B. der Schmetterling, welche sterben, sobald sie gezeugt, die Eier oder Keime ihres Geschlechtes gelegt haben. Ihre Geschlechtsbefriedigung ist Tödtung ihres individuellen Lebens.

**) Auch hier nimmt wieder das Judenthum den rein menschlichen und eben darum wahrhaft ethischen Standpunkt ein. Die Ehe wird als eine der ersten Religionsvorschriften bezeichnet, aber auch in und außerhalb derselben die Keuschheit und Schamhaftigkeit.

machen. Aber soll er in dieser Befriedigung den Zweck seines Daseins finden? soll dieser physische Genuß das Glück seines Lebens ausmachen? Wäre das wirklich seine Bestimmung, so müßte der Mensch um so mehr Mensch sein, als er diesen Zweck verfolgt, in dem Grade glücklicher leben, als er dieses physische Verlangen befriedigen kann und befriedigt. Nun ist aber dem nicht also, sondern im Gegentheil מרבה נשים מרבה כשפים je mehr Frauen, je mehr Zauberei: je mehr der Mensch dem Geschlechtsgenusse sich hingiebt, um so mehr hört er auf — Mensch zu sein. Der Mensch soll und will **sein** Geschlecht erhalten, aber das Menschengeschlecht unterscheidet sich nur von dem thierischen durch sein geistiges Leben, durch seine denkende Seele. Was raubt ihm, aber mehr alle geistigen Vorzüge, was schwächt seine Seelenkräfte mehr, als Ausschweifung in der sinnlichen Liebe? Der Mensch soll durch seinen Geist und seine sittliche Kraft über alle Geschöpfe weit emporragen, indem er nicht bewußtlos ein Sklave der Bildungs- und Zeugungskraft der Natur ist, sich nicht von den physischen Trieben beherrschen lassen muß, sondern ihnen kräftig einen geistigen Willen entgegen setzen kann: ist er aber nicht ein solcher Sklave, wenn physische Fortpflanzung seine Bestimmung, sein höchstes Lebensglück wäre? ist er etwas anderes als ein physisches Erzeugniß und sein Leben ein anderes Wirken als das jeder anderen bewußtlos wirkenden physischen Kraft in der Natur? Sein ganzes Leben ist nur ein thierisches, wobei seine Seele, seine geistige Natur gänzlich werthlos erscheint und verloren geht *).

Man kann übrigens den Ausdruck מרבה נשים als eine Bezeichnung der Genuß- oder Vergnügungssucht überhaupt nehmen. Im Morgenlande war und ist ja heute noch der H a r e m d e r F r a u e n der Inbegriff aller irdischen Freuden und Vergnügungen. Je mehr nun aber dieser sich ausbreitet, um so mehr Zaubereien werden aufgeboten, ihn durch sinnliche Reize zu fesseln, und er wird niemals

*) Zauberei und Ausschweifung in der sinnlichen Liebe, oder dem Geschlechtsgenusse fallen sonach zusammen. Eine Erklärung ist nach der obigen Auseinandersetzung hier nicht nothwendig. So wie bei den heidnischen Religionen Vergötterung der zeugenden Kraft in der Natur zur Ausschweifung führte, so führt umgekehrt zügelloser Hang im Geschlechtsgenusse zur Abgötterei. Deshalb sehen wir auch, daß in der Bibel gegen Abgötterei, Zauberei und geschlechtliche Ausschweifungen immer gleichzeitig gemahnt und gewarnt wird.

Befriedigung und Sättigung finden. Dasselbe gilt aber nicht blos, wenn auch ganz besonders, vom Geschlechtsgenusse, sondern von allen Ausschweifungen. Je mehr der Mensch ihrem Genusse sich hingiebt, um so stärker wird sein Hang, um so größer seine Leidenschaft und um so weniger gelangt er zur Befriedigung und Zufriedenheit oder Freude.

Manche nehmen auch כשפים hier buchstäblich, was für jene Zeit auch wohl angeht, indem bei den morgenländischen Frauen in jener Zeit Zaubereien anzuwenden etwas Gewöhnliches war und zum Theil ja dort noch sein soll.

4. מרבה שפחות מרבה זמה מרבה עבדים מרבה גזל „Je mehr Mägde, je mehr Unzucht, *) je mehr Knechte, je mehr Diebstahl." **) Diese beiden Sätze gehören zusammen und sind nur zwei Theile eines eignen Satzes. Dem Morgenländer sind heute noch viele Sklaven und Sklavinnen sowohl das Zeichen als auch die Bezeichnung großen Ansehens, hoher Stellung, weltlicher Macht und Würden. Außerdem theilt sich die physische Macht in zwei Richtungen und auch ihres Inhaltes wegen sind beide Sätze zur Erschöpfung des Hauptgedanken hier nothwendig. Wir haben nämlich schon oben den Freiheitstrieb als den vierten Grundtrieb des thierischen Lebens bezeichnet. Dieser ist aber eigentlich der zunächst charakteristische für das Thier, indem die drei vorhergehenden auch bei dem organischen Pflanzenleben vorhanden sind. Das Thierreich unterscheidet sich eben dadurch von dem Pflanzenreiche, daß in ihm ein Freiheitstrieb sich regt oder der Trieb eines individuellen Lebens im eigentlichen Sinne. Die Pflanze bildet wohl ein organisches Ganze, aber am Boden festwurzelnd, sich selbst erhaltend, ausbreitend und fortpflanzend, nur nicht auch sich fortbewegend, während hingegen das Thier als ein freies, organisches Ganze sich im Raume nicht nur bewegt, sondern auch durch sich selbst, sich selbst bestimmend, seine Kräfte frei gebraucht. Vermöge seines Freiheitstriebes will das Thier sein Dasein geltend machen, es will für sich d. h. für sein Geschlecht, für seine Nachkommen wirken,

---

*) זִמָּה von זמם sinnen, ersinnen, besonders Böses ersinnen oder auf Böses sinnen; daher böser Anschlag, Unsittlichkeit und Schande.

**) גָּזֵל, Raub ist unterschieden von גנבה, Diebstahl, indem letzteres den heimlichen, ersteres den gewaltthätigen bezeichnet. Sie werden jedoch auch zuweilen für einander gebraucht.

es will Selbstzweck sein, seinem Dasein durch sein Wirken einen Werth geben und sein Wirken seinem Dasein oder der Erhaltung seines Geschlechtes widmen. Wie merkwürdig dieser Trieb in den meisten Thieren sich offenbare, davon giebt es unzählige Beispiele. Sowohl zahme Hausthiere, wie z. B. die Henne, die Kuh, als wilde Thiere, wie der Tiger zeigen eine elterliche Sorgfalt und Zärtlichkeit, die Staunen und Bewunderung erregt. Der Mensch weiß, daß er dieses soll, er weiß, daß er durch Wirken seinem Dasein erst eigentlich einen Werth giebt. Er soll aus Pflicht frei sein wollen, in freier Selbstbestimmung seine Kräfte gebrauchen, selbstschätzend und selbstachtend durch sein Wirken sich auszeichnen und seinem Dasein einen Werth geben wollen. Individuelle Freiheit *) ist also das Höchste im Leben oder die höchste Stufe des fortschreitenden Lebens in qualitativer Hinsicht. Je freier ein Leben ist, um so vollkommener ist es auch. Der Mensch soll also frei sein wollen. Aber um frei zu sein, ist Kraft und Macht nothwendig, und je mehr ein Mensch letztere besitzt, um so freier ist er auch, d. h. um so mehr kann er selbstthätig wirken, seinem Dasein Werth geben und sich der Selbstschätzung und Selbstachtung theilhaftig machen. Allerdings hat auch physische Freiheit und sonach auch physische Kraft, physische Macht und weltliche Größe für den Menschen darum hohen Werth und soll der Mensch danach streben, aber soll er dieses als Bestimmung seines Daseins betrachten? soll er darin das Glück seines Lebens finden? Keineswegs! denn wäre dieses der Fall, dann müßte der Mensch um so mehr dieses Ziel erreichen, je mehr die Mittel von ihm angewendet werden; er müßte den Werth seines Daseins um so mehr erhöhen, als er seine physische Macht und weltliche Herrschaft vergrößert, aber daß dem nicht so sei, lehren diese beiden Sätze.

Die erste Stufe physischer Macht oder physischer Freiheit besteht in der Herrschaft über das schwächere Geschlecht, oder in der Möglichkeit sich und seiner Familie das Leben recht angenehm zu machen, denn das war und ist ja doch eben die Bestimmung der Sklavinnen im Oriente — häusliche Bedienung, Erheiterung, Zerstreuung, Behaglichkeit und üppiges Wohlleben. Die wahre Sorge

---

*) Dieses oft mißverstandene, noch öfter mißbrauchte Wort kann eben sowohl in physischer als psychischer Bedeutung genommen werden und darf dieser Unterschied ja nicht außer Acht gelassen werden.

für seine Familie oder für sein Geschlecht, besteht nun aber darin, diese zu Menschen, zu sittlich freien Menschen zu machen, darin liegt sein Verdienst und auch der höhere Werth, welchen er hierdurch seinem Dasein giebt. Nun ist aber grade das Gegentheil die Folge. Je mehr Mägde, je mehr Ausschweifung oder Unzucht und zwar im doppelten Sinne: er selbst und seine Familie geben sich dem Laster hin, denn Müßiggang ist ja doch aller Laster Anfang, Ueppigkeit ist ja doch die Mutter aller Ausschweifungen, aller Untugenden mit ihren schmerzlichen Folgen; dann fördert er im Allgemeinen Ausschweifung und Laster, weil eben diese Entwürdigung des weiblichen Geschlechtes, dieser Mißbrauch menschlicher Wesen und Entziehung ihrer weiblichen Bestimmung sie zur Unsittlichkeit und ausschweifender niedriger Wollust verleitet. Weit entfernt also den Werth seines Lebens zu erhöhen, macht er sich zum schädlichen Wesen und beraubt sich der wahren Selbstachtung.

Die zweite Stufe physischer Macht und Freiheit besteht in der Ausdehnung seiner Herrschaft auch über das stärkere, männliche Geschlecht oder in der Möglichkeit Andere für sich und seine Familie arbeiten so wie blindlings und im unbeschränkten Gehorsam jeden Dienst verrichten zu lassen. Wer viele Sklaven hat oder über viele Menschen herrscht, ist freilich stark und kann willführlich seinen Launen fröhnen, kann seine Gewalt mißbrauchen und widerrechtlich, was er will, an sich reißen, auch ausführen, Ehrenbezeigungen und Huldigungen, sklavisches Zittern und Gehorchen sich und seiner Familie erzwingen, aber weit entfernt hierdurch den Werth seines Daseins zu erhöhen, ist grade das Gegentheil die Folge. Die wahre Sorge für seine Familie, diese zu Menschen zu machen, besteht darin, sie zu rechtlichen, rechtschaffenen Menschen zu machen, denn eben dadurch unterscheidet sich ja der Mensch von dem Thier und eben darin besteht ja seine Freiheit, daß er das Eigenthum oder das Recht Anderer achtet. Je mehr Knechte, je mehr wird aber das Gegentheil bewirkt und zwar wieder in doppelter Weise: Er mehrt den Diebstahl oder die Gewaltthätigkeit, denn dadurch, daß er viele Sklaven hat, Andere für sich und seine Familie arbeiten läßt, begeht er selbst schon einen Diebstahl an diesen, die er ihrer Rechte, oder ihres rechtmäßigen Verdienstes beraubt und ferner hindert er wieder durch diese Entwürdigung die Versittlichung derselben, die, weil selbst beraubt und gedrückt, aus Raub und Plünderung sich kein Unrecht machen.

Ferner geht aus diesen Sätzen hervor, daß nicht physische Freiheit Bestimmung des Menschen sein könne, denn 1) je mehr weltliche Macht und Größe der Mensch besitzt um das Leben sich a n g e n e h m machen zu können (מרבה שפחות), um so stärker ist einerseits seine Lust (זמה), sein Sinnen auf Genuß, andererseits die Schlauheit und List seiner Hausgenossen, daß er um so weniger das Leben genießt, und um so sklavischer und unfreier lebt; 2) je größer seine Herrschaft und Gewalt über Andere (מרבה עבדים), um so schmerzlicher sind ihm die ihn doch immer noch beengenden Schranken, der ihm entgegenstehende Druck noch größerer Machthaber, daß er einerseits immer neue Gewaltthätigkeiten ausüben will, andererseits selbst eine Beute seiner Untergebenen, von ihnen beraubt und hintergangen sich als Unfreier und Sklave fühlt. — —

So sehen wir denn, daß der Mensch die sinnlichen Grundtriebe des thierischen Lebens zwar auch besitzt, aber ihre Befriedigung nicht als Lebensbestimmung ansehen dürfe, diese folglich auch nicht sein Lebensglück ausmache. Das Leben des Menschen ist aber ein qualitativ gesteigertes oder g e i s t i g e s, b e w u ß t e s Leben und so steigern sich auch jene physischen Triebe zu geistigen Anforderungen zu geistigen Bedürfnissen. Diese zu befriedigen ist seine Lebensaufgabe, ist seines Lebens Bestimmung und in dieser Befriedigung kann und soll er das Glück seines Lebens suchen und finden. Dieses haben wir jetzt nachzuweisen.

Der zweite Theil

dieser Mischna zählt jenen vier Grundtrieben entsprechende geistige Bedürfnisse oder Bestrebungen und Wünsche auf, sowie die Mittel, durch welche sie befriedigt werden und zeigt, wie hier im Gegensatze zu den ersteren, je mehr diese Mittel angewendet, um so mehr auch die beabsichtigten Zwecke durch dieselben erreicht werden. Bevor wir jedoch ins Einzelne eingehen, wird es gut sein, folgende Bemerkungen im Allgemeinen vorauszuschicken. — Wir sehen, daß jene vier Grundtriebe zum thierischen Leben überhaupt nothwendig seien. Jedes Thier hat sie, ja selbst im pflanzlichen Leben sind sie mehr oder weniger bemerkbar vorhanden und ausgebildet vorhanden, die letzte namentlich nur als ein leiser schwacher Keim. Darum ist aber das Leben der Thiere oder die Thierseele von dem Leben der Pflanzen oder der Pflanzenseele himmelweit verschieden. Das letztere hat jene

Grundtriebe zu seinem organischen oder individuellen Sein nothwendig, aber dieses selbst ist ein empfindungsloses, weil noch ein werdendes Kind, kein gebornes; das Thierleben in seiner Totalität gedacht, ist ein empfindendes, ist schon ein wirkliches für sich bestehendes Individuum oder mit anderen Worten: eine höhere Lebensstufe, weil ein freieres, individuelleres Leben. Wie nun das Pflanzenleben im thierischen ebnefalls vorhanden ist, oder die Grundlage bildet, aber dennoch ganz umgewandelt als ein empfindendes von der höheren Lebensstufe, die bei dem Thiere zu jenem noch hinzukommt: eben so liegt auch das Pflanzen- und Thierleben dem menschlichen wohl zu Grunde, bildet sein Substrat, ist aber nicht sein wahres Leben, sondern das Leben des Menschen ist wieder eine höhere Lebensstufe, die Menschenseele ist so wesentlich von der des Thieres verschieden, als diese von der Pflanzenseele verschieden ist. Wohl hat dieses höhere Leben auch auf das thierische des Menschen seinen Einfluß, indem der Mensch diese thierischen Triebe mit Bewußtsein befriedigen kann, aber sie selbst sind ohne sein Bewußtsein auch vorhanden und wirken bewußtlos, wie sie schon bei der Pflanze vorhanden sind. Ganz verschieden von diesem thierischen Leben ist nun aber das eigentliche geistige oder denkende, bewußte Leben. Dieses Leben, als ein solches gedacht, oder das Subjekt, welches eigentlich dieses Leben ausmacht, ist im eigentlichen Sinne die menschliche Seele oder das menschliche Leben. Das Leben des Menschen als ein denkendes ist nämlich das eigentlich freie Leben, oder ein Individuum im eigentlichen Sinne; es unterscheidet sich von dem Thiere dadurch, daß es eben so geistig ein selbstständiges Wesen ist, wie das Thier im Gegensatz zur Pflanze leiblich oder physisch. Das Thierleben ist noch immer kein wahrhaft sich selbstbestimmendes, wohl aber das Menschenleben, versteht sich in seiner Vollkommenheit. Eben darum heißt auch der Mensch עולם הקטון oder „eine Welt im Kleinen" *). Das Wesen des menschlichen Lebens ist also das der geistigen Selbstbestimmung, oder das Leben als ein wahrhaft geistig freies Wesen. Hier geht nun alles bewußt vor sich, ist freier Entschluß. Der Mensch weiß hier, was er will, und will es nicht blos mit, sondern auch aus Bewußtsein. Dieses geistige Wollen,

---

*) Vgl. S. 203.

dieses geistige Streben ist aber, jenen Trieben entsprechend, ebenfalls ein vierfaches:

1) מרבה תורה מרבה חיים „je mehr Thora (Lehre), je mehr Leben." Wie das thierische Leben nicht ohne Nahrung bestehen kann, daher jedes lebendige Geschöpf schon aus dem bewußtlosen Naturtriebe der Selbsterhaltung seine Nahrung sucht, so kann auch das menschliche Leben nicht als ein geistiges, als ein sittlich freies bestehen, ohne Erkenntniß Gottes und seines Willens, ohne zu wissen, daß es einen allgemeinen Gotteswillen giebt und zu streben, diesen allgemeinen Gotteswillen kennen zu lernen und zu befolgen. Geistige Freiheit ist Selbstbestimmung. Diese ist nur vorhanden, wenn der Mensch sich nicht von seinen sinnlichen Trieben, eben weil sie sinnlich sind, sich bestimmen läßt, sondern von seinem Bewußtsein, von seiner Erkenntniß des höheren Willens, von diesem höheren Willen, von — **Gott**. Indem ein Mensch nur das will, was er als Mensch d. h. als denkendes Leben soll, wovon er als Mensch weiß, daß es an sich recht und gut, für alle Menschen oder für jedes denkende Wesen recht und gut ist, handelt er sittlich frei, oder bestimmt er sich selbst und sein Leben ist wahrhaftes Leben oder Leben im eigentlichen Sinne *).

*) Das Wort חיים bedeutet zwar Leben überhaupt und selbst ein frisches Quellenwasser wird מים חיים genannt; aber diese Bedeutung ist mehr eine metaphorische. Im engeren Sinne wird unter חיים nur das sich selbst bestimmende Leben verstanden, zumal in Beziehung auf den Menschen, dessen Leben nur dann Leben heißt, wenn es in Wahrheit ein menschliches, ein seiner Bestimmung entsprechendes d. h. geistiges oder sittlich freies ist. In diesem Sinne heißt es 1 B. M. 2, 7: ויפח באפיו נשמת חיים. Und er hauchte ihm Lebensodem, Seele des Lebens ein; so 5 B. M. 30, 15: Siehe, ich gebe dir heute u. s. w. und du sollst wählen das Leben. Darum sagen auch die Rabbinen: „Die Frommen heißen im Tode Lebende, die Frevler im Leben Todte" vgl. Berachoth S. 18, a; ferner: י״ דברים נקראו חיים הבה״, תורה ישראל, חכמים, צדיקים, ג״ע ארץ ישראל, ירושלים, ג״ח. Zehen Dinge werden Leben genannt: Gott, die Thora, Israel, die Weisen, die Frommen, das Paradies, das heilige Land, Jerusalem, das Paradies. Vgl. Jalkut II. S. 125, d. : ג׳ חייהן אינם חיים ואה המצפה לשלחן של חברו ומי שאשתו מושלת עליו ומי שיסורין מושלין בגופו. „Dreier Leben ist kein Leben: wer auf seines Nächsten Tisch hoffen muß, wen seine Frau beherrscht und wessen Körper von

Um ein solcher Mensch zu sein, oder so leben zu können, ist Kenntniß der Thora nothwendig, oder mit anderen Worten, das Mittel, als Mensch zu leben, die nothwendige Bedingung der sittlichen Freiheit ist Besitz der Thora, Kenntniß derselben, oder daß unserem Geiste der Geist Gottes offenbar sei, unser Wille den Willen Gottes — die Thora — in sich aufgenommen habe. Darin liegt nun auch des Menschen Aufgabe, seine Bestimmung; denn hier ist es nicht, wie bei der leiblichen Sättigung, daß der Mensch Maß halten muß, weil sonst gerade das Entgegengesetzte die Folge ist, sondern je mehr Thora, je mehr der Mensch den Willen Gottes kennen lernt, um so mehr ist sein Leben ein geistiges, ein wahres Leben. Um diese wichtige Lehre noch deutlicher zu machen, sei noch darauf hingewiesen, daß der Mensch vorzüglich auch durch seine Perfektibilität (oder Vervollkommnungsbefähigung) von den Thieren sich unterscheidet. Nun ist es aber eben nur das, was einer Vervollkommnung fähig ist, welche das eigentliche menschliche Leben ausmacht, welches den Menschen charakterisirt, als menschliche Seele zu betrachten ist. Sein thierisches Leben ist so wenig einer Vervollkommnung fähig, als das der übrigen Geschöpfe, aber sein geistiges Leben, seine denkende, sittliche Kraft, sein Vermögen, den Willen Gottes zu seinem Willen zu machen, oder mit anderen Worten, seine Befähigung, die Thora in sich aufzunehmen. Diese Befähigung ist vervollkommnungsfähig und in ihr liegt also seine Bestimmung und muß er — der Mensch — auch das Glück seines Lebens suchen und finden. —

2) מרבה ישיבה מרבה חכמה· „Je mehr Schule, je mehr Weisheit.“ Dieser Satz ist entsprechend dem zweiten Satze des ersten

---

Leiden überwältigt wird, d. h. 1) wer besitzlos, 2) wer willenlos und 3) wer kraftlos ist. (Beza S. 32, b). Bekannt ist die Parabel von dem Kaufmanne, der in den Städten bei Sepphoris ausrief: wer kauft Leben? wer kauft Leben? und als die Leute zu kaufen kamen, so nahm er das Psalmenbuch und las die Worte (Ps. 34, 13. 14) vor: „Wer das Leben liebt u. s. w. bewahre seine Zunge vor Bösem“ d. h. er mißbrauche seine Sprache nicht, sondern gebrauche sie nur zum Ausdrucke des Geistigen, der Lehre u. s. w. Sieh Trakt. ע״ז S. 19, b. und vgl. Jalkut I S. 156, d; II S. 107, d. — „Strafen bezeichneten die Weisen auch als Tod; Belohnung des Guten als Leben.“ Sieh Maim. v. d. Buße, Abs. III in den Glossen.

Theiles dieser Mischna, wie der erste dem ersten entspricht. Wir sahen oben, daß, wie jedes lebendige Geschöpf, auch der Mensch physisch thätig sein müsse. **Thätigkeit ist Leben, Unthätigkeit ist Leblosigkeit.** Aber wir sahen auch, daß Erwerb der zeitlichen Güter nicht Endziel dieser Thätigkeit sein dürfe, denn je mehr man dieselben besitzt, oder um sie zu besitzen thätig ist, um so weniger gelangen wir dazu, was wir eigentlich wünschen und wollen. Wir sahen also, daß die physische Thätigkeit, die Sorge für das tägliche Brod, für unsere physischen Nahrungsmittel keine Selbstzufriedenheit gewähre, also nicht Lebensaufgabe sein könne, nicht glücklich mache. — Dagegen giebt es noch eine andere menschliche Thätigkeit, **eine geistige.** Wie zur leiblichen Selbsterhaltung leibliche Nahrung, also leibliche Thätigkeit erforderlich ist, so zur geistigen die geistigen Lebensmittel oder **geistige Beschäftigung.** Diese wird mit dem Worte ישיבה bezeichnet: Schule *). Bei dieser werden keine zeitlichen Güter (נכסים) gesammelt, sondern geistige, Kenntnisse, weise Lehren. Man läßt sich unterrichten in den Wissenschaften, in dem Verständnisse der heiligen Schriften, läßt sich übertragen die Lehren der Ueberlieferung, die großen Schätze der lehrreichen Erfahrungen der Alten und Weisen nebst den aus diesen Erfahrungen gezogenen allgemeinen Wahrheiten, Welt- und Sittengesetzen, kurz unter Jeschiba wird jene Thätigkeit und Bemühung verstanden, wodurch der Mensch ein Mensch wird, wodurch er in den Besitz jenes

---

*) ישב sitzen wird rabbinisch in einer höheren ethischen Bedeutung genommen, körperlich ruhig, aber geistig thätig sein. Vgl. Bereschith Rabba 19 und 51; auch Erubin S. 86; daher ישיבה „das Sitzen“ *κατ᾽ ἐξοχήν*, das eigentliche rechte Sitzen, das gemeinsame Studium. So heißt es auch Thanith S. 8, a: Siehst du einen Schüler, dem das Lernen schwer ist wie Eisen u. s. w. ירבה בישיבה so sei er viel in der Schule d. i. am Versammlungsorte. Ueberhaupt aber bedeutet ישיבה das Zusammenleben als eine gesittete, Recht und Gesetz achtende, geistig und sittlich fortschreitende Gesammtheit. Man vergleiche Joma S. 28, b.: Von jeher, seit unsere Vorfahren bestehen, hat Jeschiba nicht aufgehört. מימיהן של אבותינו לא פרשו ישיבה מהם. Mehrere Schulen zu besuchen hielten die Alten für Erlangung der Weisheit und Verhütung der Einseitigkeit für nothwendig: כל הלומד מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם. „Wer nur von einem Lehrer lernt, wird niemals Segen davon haben.“ „Er soll sein, wie ein Baum gepflanzt, fortgesetzt von einem Orte zum anderen. Aboda Sara S. 19, a.

Wissens und jener Kenntnisse gelangt, um nach Einsicht und Erkenntniß so leben, so handeln zu können, wie er als Mensch leben und handeln soll. Das Ziel dieser Thätigkeit ist also **Weisheit** (חכמה), denn Weisheit ist ja eben die **Fähigkeit**, aus eigner Einsicht seinen Willen zu bestimmen; das Rechte zu thun, aus Ueberzeugung und in der Ueberzeugung, daß dieses das Rechte sei *).

Je mehr nun der Mensch *dieser* Thätigkeit sich hingiebt, um so mehr gelangt er zu dem Schatze, den er durch diese Thätigkeit erlangen will (vgl. Megilla S. 6, b und Mischna XVII in der Erklärung), um so reicher wird er, um so selbstzufriedener. Diese Thätigkeit ist also nicht blos relativ gut oder nur beziehungsweise nothwendig und werthvoll, sondern **an sich** und in unendlicher Ausdehnung, denn je thätiger wir sind, um so größeren Erfolg haben wir: **das Besitzthum der Weisheit ist einer unendlichen Vervollkommnung fähig.** In dieser liegt folglich auch der Vorzug des Menschen, *in ihrer Erwerbung liegt nothwendig auch seine Bestimmung und muß er das Glück seines Lebens suchen und finden* **).

3) מרבה עצה מרבה תבונה׃ „Je mehr Rath, je mehr Vernunft." Diese beiden Worte müssen wir vor Allem etwas näher erklären. עצה Rath, von יעץ rathen, bezeichnet jene geistige Thätigkeit, welche man *produktive* nennen kann; die Thätigkeit in dem vorhergehenden Satze ist blos individuell und reciproc, man ist geistig thätig, um sich geistig zu vervollkommnen, sein Wissen zu vermehren, seine Seelenkraft zu stärken, seine Weisheit zu vergrößern. Hier ist nun aber eine geistige Thätigkeit gemeint, wo der Geist selbstständig schafft, aus sich selbst erzeugt, Gedanken, Entschlüsse, Urtheile u. s. w. hervorbringt und mittheilt ***). Das Wort ezah (עצה) ist also Be-

---

*) Vgl. Buch der Weisheit Kap. VIII.

**) Die Weisheit, in der Wirklichkeit nur ein Attribut, eine einem Wesen inwohnende Eigenschaft, wird in der Bibel und den rabbinischen Schriften oft personificirt und als selbstständig dargestellt. Sie steht höher als die sichtbare Welt und wird als vor ihr existirend gedacht, ist ein Gut, welches der Mensch sich aneignen soll, aber noch keineswegs des Daseins höchstes Ziel: תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים „Der Zweck der Weisheit ist Besserung und Ausübung guter Werke." Berachoth S. 17, a.

***) Dieses liegt etymologisch auch in den Stammbuchstaben עץ *Baum.*

zeichnung für ein geistiges **Produkt** oder eine durch eignes Nachdenken erzeugte Erkenntniß, Lehre, Wahrheit u. s. w. Dieses geistige Schaffen und Erzeugen ist nun zwar auch dem Einzelnen schon möglich durch eignes Nachdenken, Forschen und Anstellung von Betrachtungen, aber vollkommner noch, wenn mehrere Menschen sich geistig verbindend, gemeinsam überlegen und nachdenken; ihre Ansichten austauschen, ihre Urtheile gegenseitig prüfen und geistig einander befruchten. — Dieses ist nun auch im eigentlichen Sinne die Bedeutung der Worte יעץ und עצה. — Was den Ausdruck תבונה *) betrifft, so wird zwar dieses Wort gewöhnlich mit Vernunft übersetzt, ist aber hierdurch keineswegs genügend bezeichnet. Es ist nämlich unter תבונה eigentlich die praktische Vernunft oder praktische Weisheit verstanden, d. h. die durch den Lebenswandel, durch das Thun und Lassen sich offenbarende Weisheit und Vernunft. Weisheit (חכמה) ist mehr Bezeichnung der geistigen Befähigung, תבונה dagegen bezeichnet zugleich die äußere Verwirklichung dieser inneren Fähigkeit, ihre Offenbarung, durch sie manifestirende (kundgebende) Thaten. Theoretische Weisheit חכמה kann schon durch die Sprache sich kund thun, praktische Weisheit (תבונה) lediglich durch die Anwendung selber. Weisheit (חכמה) bezieht sich auch mehr auf das theoretische Wissen oder das Verständniß des Vorhandenen, der in der Natur waltenden Gesetze, sowie den durch die Bücher der Weisen und vorzüglich der heiligen Schriften sich offenbarenden Gottes- und Menschengeist; תבונה dagegen auf das praktische Erkennen, was wir sollen, was uns obliegt, was heilsam und gut sei. Daß diese Bedeutungen, wie bei allen synonymischen Ausdrücken, nicht so streng in der Anwendung gesondert sind, bedarf keiner besonderen Hervorhebung. Wir gehen nun zur Erklärung des Spruches selbst über. Derselbe kann entweder so verstanden werden: Je mehr ein Mensch Rath sich erholt, um so vernünftiger wird er; oder: je mehr ein Mensch Rath giebt, um so mehr fördert er Vernunft oder auch: je mehr überhaupt Rath gepflogen wird: im Leben die Menschen geistig sich verbinden und

*) Von בון unterscheiden, damit zusammenhängend בנה bauen. Die Rabbinen unterscheiden schon zwischen חכם und נבון. Man vergleiche besonders Jalkut I. S. 259, d. Interessant ist eine Bemerkung des Eben Esra zu 2 B. M. 31, 3 wegen ihres phrenologen Inhaltes, worauf wir hier jedoch nicht weiter eingehen wollen.

verathschlagen, um so mehr wird Vernunft oder ein vernünftiges Verhalten gefördert. Alle drei Auffassungen sind wahr, hier anwendbar und ohne Zweifel sind alle drei auch hier gemeint, wie wir gleich sehen werden. Der dritte Satz des ersten Theiles dieser Mischna zeigte, daß der Mensch, wie jedes andere lebende Geschöpf, wohl sein Geschlecht erhalten müsse durch Fortpflanzung, daß aber diese Geschlechtserhaltung nicht seine höchste Lebensaufgabe, nicht seines Daseins Bestimmung sein könne, daß die physische Befriedigung des Geschlechtstriebes das Gegentheil vielmehr zur Folge habe, als hierdurch beabsichtigt wird.

Nun zeigt uns aber dieser Spruch, daß es auch eine geistige Geschlechtsthätigkeit oder Geschlechtsverbindung giebt, nämlich eine geistige Zeugung *), durch eignes Nachdenken oder geistige Umarmung verschiedener denkender Seelen, wodurch neues Geistesleben erzeugt wird. Durch diese hier gemeinte Geistesthätigkeit wird nicht blos der einzelne Mensch geistig vollkommner, sondern der Menschengeist überhaupt, wird auch nicht eigentlich das eigne Selbst zu vervollkommnen beabsichtigt, sondern das ganze Geschlecht. Je mehr nämlich, sei es nun von dem Einzelnen oder in Gemeinschaft, bis jetzt noch Unerkanntes in das menschliche Bewußtsein gebracht, Unklares und Dunkles aufgehellt und erläutert, überhaupt geistig in die Tiefe des Lebens, seiner eigentlichen Bedeutung, seines Werthes, seiner Bestimmung, seiner Anforderungen u. s. w. eingedrungen wird, um so mehr schreitet nicht blos der Einzelne, sondern das ganze Menschengeschlecht fort, es wird gleichsam geistig neugeboren und immer mehr Mensch im eigentlichen Sinne. Diese geistige Geschlechtsthätigkeit nun — die dreifacher Art sein kann **) — ist nicht, gleich der physischen, zwar nothwendig, aber doch nur beziehungsweise gut, sondern an sich heilsam und bis ins Unendliche fortgehend immer zweckmäßig, dieselbe Wirkung hervorbringend, seegensreich und heilsam. In ihr liegt also

---

*) Vgl. Jalkut II. S. 151: הכליות לעצה.

**) Bekanntlich giebt es Thiergattungen, welche durch Selbstbefruchtung sich fortpflanzen, wo das Geschlechtliche noch nicht getrennt ist, man nennt sie Hermaphroditen. Bei dem vollkommneren Thierleben dagegen sind beide Geschlechter getrennt und zur Geschlechtserhaltung, Geschlechtsverbindung nothwendig. Diesen drei verschiedenen Thätigkeitsformen sind nun die drei oben angeführten in diesem Spruche enthaltenen Lehren entsprechend, was keiner weiteren Ausführung bedarf.

des Menschen Bestimmung, seine Lebensaufgabe, sein Lebensglück; wer dieser sich hingiebt, opfert nicht sein eignes Selbst, seine eigne Würde, wie das bei der unmäßigen Befriedigung des physischen Geschlechtstriebes der Fall ist, sondern für dein Geschlecht lebend, lebst du für dich, das geistige Leben deines Geschlechtes fördernd, wächst auch das Leben in dir selbst und stärkst du dich von Neuem zur geistigen Wirksamkeit. Ganz wie dort ist auch hier eine fortgesetzte Wechselwirkung; nur dort zerstörend, hier belebend, dort vernichtend, hier schaffend und hervorbringend. —

4) מרבה צדקה מרבה שלום. „Je mehr fromme Thätigkeit, je mehr Friede oder Glückseligkeit.“ Dieser Spruch, ist in seinem Zusammenhange und seiner tieferen Bedeutung aufgefaßt, vielleicht der wichtigste und inhaltreichste im ganzen Traktate.

Wir haben oben gesehen, daß die Freiheit charakteristisch für das thierische Leben sei. Jedes lebendige Geschöpf ringt nach Freiheit, das heißt: nach freiem Gebrauche seiner Kräfte, nach freiem Wirken für sein Selbst oder sein Geschlecht. Jedes lebendige Geschöpf will sich wohl und glücklich fühlen, aber fühlt sich nur wohl und glücklich in dem freiem Gebrauche seiner Kräfte, seiner Bestimmung gemäß wirkend, seine Lebensaufgabe erreichend. Wir haben nun gesehen, daß die physische Freiheit, oder physische, weltliche Macht und Herrschaft, wenn auch nicht ohne Werth, keineswegs Bestimmung des Menschen sei, keineswegs als Lebensaufgabe oder als Ziel seines Daseins betrachtet werden könne. Wozu wäre nun aber denn der Mensch vorhanden? welches wäre denn seines Daseins Bestimmung, seines Lebens Aufgabe? Dieser Spruch zeigt uns, worin die wahre Freiheit, also die eigentliche Bestimmung des Menschen bestehe. Die höhere Lebensstufe desselben ist allerdings nichts anderes als daß er auf einer höheren, der höchsten Stufe der Freiheit stehe. Diese Freiheit ist aber selbst nichts anderes als die größere Fähigkeit geistiger Selbstbestimmung. Alles muß dem Ganzen dienen. Der Mensch soll es mit Bewußtsein, aus sich selbst und durch sein Selbst. Er soll das Leben zur Vollendung bringen, als das höchste Ziel seines Daseins das Ganze glücklich sehen, das Ganze glücklich machen wollen und so wirken, daß er hierdurch das Wohl des Ganzen fördert. Hierdurch ist er wahrhaft selbstbestimmend, wahrhaft frei, wahrhaft glücklich. Allerdings soll also jeder Einzelne sich auszeichnen, hervorragen und über Andere sich erheben wollen, aber worin und wodurch?

in und durch צדקה. Man hat kein Wort in anderen Sprachen, das den Begriff dieses hebr. Wortes ganz vollständig wieder giebt. Es bedeutet mehr als Almosen, mehr als Rechtlichkeit, mehr als Frömmigkeit, es bedeutet eine Thätigkeit, welche dieses Alles in sich schließt, eine wohlmeinende Gesinnung, welche nach seinen Kräften das Wohl Anderer zu fördern, den Menschen veranlaßt, verbunden mit Redlichkeit, Rechtschaffenheit und gewissenhafter Besonnenheit. — Ein solches Leben von allen Menschen gelebt und — Alles wäre glücklich, Alles lebte friedlich, es wäre שלום Friede, Glückseligkeit, oder das Höchste, was die Menschen wünschen können und sollen, **es wäre die vollendete Freiheit und Zufriedenheit auf Erden** *). Die wahre Freiheit, welche der Mensch allein besitzt ist nichts anderes, als daß **jeder Einzelne freithätig** seinen Willen soweit beschränkt, als es zur freien Willensthätigkeit **aller Uebrigen** auf Erden erforderlich ist.

Diese wahre Freiheit oder auch vollendete Friedlichkeit, Glückseligkeit — man sieht, alle diese Bezeichnungen sind im Wesen eins — diese wahre Freiheit ist in ihrer Vollkommenheit allerdings nur dann vorhanden, wenn alle Menschen geistig vollkommen oder jeder einzelne Mensch für sich geistig frei lebt. Aber jeder Mensch kann dieses Ziel um so mehr fördern, um so größer seine Macht, sein Besitz u. s. w. ist. Wer also diesen Gebrauch davon macht, lebt wirklich für das Ganze, ragt unter den Seinigen hervor und um so viel mehr, als dieser Gebrauch größer ist.

Da nun ein solches Wirken, dessen der Mensch und nur der Mensch fähig ist, immer weiter ausgedehnt und vergrößert werden kann und je weiter es ausgedehnt und vergrößert wird, um so mehr das Ziel fördert, um so heilbringenderen und segensreicheren Erfolg hat, so folgt hieraus auch, daß wir hierin des Menschen eigentliche Bestimmung, seine Lebensaufgabe, sowie sein wahres Lebensglück zu suchen haben.

Sehen wir von dieser allgemeinen, idealistischen Auffassung ab und beziehen den Spruch auf das Leben des Einzelnen, so bleibt er auch immer noch höchst lehrreich und wahr.

---

*) Dieses ist auch der Sinn des Spruches: אין ירושלים נפדה אלא בצדקה „Jerusalem wird nur erlöst durch Zdokoh. Sabbath S. 139, b. —

Mag deine physische Macht noch so groß, dein weltliches Ansehen auch noch so hoch gestiegen sein, mögen viele Sklavinnen dich bedienen, viele Sklaven deinem Winke gehorchen, mag Pracht und Weltrühm dein Loos sein: du hast keinen Frieden, keine Ruhe, keine Zufriedenheit. Aber du kannst es erlangen durch — צדקה. Durch diese gewinnst du Freunde, die dich lieben, achten und in der Noth beistehen; durch diese wendest du Neid und Haß von dir ab und Feinde werden zu Freunden, Widersacher zu wohlwollenden Bundesgenossen; durch diese zieht ein heiliges Bewußtsein in dein Herz ein, das dich selbstzufrieden und glücklich macht; du ragst hervor ohne Neid zu erregen, gewinnest Herzen, die dankerfüllt sich dir hingeben und bist ein Versöhner der Armen und Leidenden. Wie wichtig ist nun aber dieser Spruch im Hinblicke auf unsere Zeit? Alles seufzt, Alles schmachtet nach Friede, nach Lebensglück! Das einzige, sicherste Mittel ist — צדקה. Lernet einsehen, worin der wahre Vorzug des Menschen bestehe, seine wahre Größe, seine wahre Freiheit und daß Jeder je mehr er für sich glücklich sein will, um so mehr er die Menschen glücklich zu machen bestrebt sein muß. — Dieses weiter auszuführen ist jedoch hier der Ort nicht. Genug, die Mischna hat uns aus der Natur des Menschen klar nachgewiesen, daß nicht die Befriedigung der sinnlichen Triebe des Menschen Bestimmung sein könne, daß hingegen der Mensch geistige Fähigkeiten habe, deren Anwendung oder mittelst deren geistig frei zu sein, als dessen Bestimmung sich kundgebe und folglich auch das Glück seines Lebens ausmache. Es fragt sich nun, worin denn eigentlich dieses Lebensglück bestehe? oder mit anderen Worten, es wäre jetzt nachzuweisen, daß die Anwendung dieser Seelenkräfte auch wirklich das Glück zur Folge habe, auch wirklich das uns verschaffe und gewähre was uns lebensfroh, glücklich und zufrieden macht. Diese Nachweisung liefert uns denn auch

Der dritte Theil.

Dieser besteht gleich den vorhergehenden zwei Theilen aus 4 Sätzen oder Sprüchen, die jedoch auch als zwei construirt werden können, weshalb auch eine zweifache Auffassung möglich ist. Wir nehmen die vier Sätze zuerst als vier einzelne Sprüche, die den vier der vorhergehenden Theile entsprechend auf diese sich beziehen:

1) קנה שם טוב. Er erwirbt oder auch besitzt *) einen guten Namen. Wir sehen, daß der Sinnengenuß oder die physische Selbsterhaltung des Menschen Bestimmung und Lebensaufgabe nicht sein könne, wir sahen dagegen, daß es die geistige Selbsterhaltung oder das Streben, immer sittlich freier, sittlich stärker zu werden, zu wollen, was Gott will, das wir wollen sollen, des Menschen Aufgabe, des Menschen Bestimmung sei. Was haben wir nun davon, wenn unser Leben ein solches ist? was erlangen wir hiedurch, was besitzen wir, daß hierin unser Lebensglück bestehen soll? Unser Spruch antwortet שם טוב einen guten Namen. Schon der Prediger sagt (Kohelt Kap. VII, 1): Besser ein guter Name, als gutes Oel **) d. h. besser als alle weltlichen Vergnügungen, körperliche Vorzüge, Schmuck und Hoheit ist ein guter Name. Man darf hier unter שם טוב „guter Name" nicht, was im gewöhnlichen Leben diese Redensart bezeichnet, sich denken, oder gar das Lob seiner Umgebung; bei den Alten hatte dieser Ausdruck eine viel wichtigere, gehaltvollere Bedeutung. Er deutet, so zu sagen, das Resultat des ganzen Lebens eines Menschen an, der als Mensch so lebte, daß jeder Mensch von ihm sagen muß, er lebte so, wie der Mensch leben soll, sein Leben ist gut, schön, tugendhaft. Ein solcher „gute Name" ist nur das Resultat unseres eigenen Verhaltens. Der Mensch giebt ihn sich selbst. Sein hoher Werth liegt besonders darin, daß ein solcher Mensch in sich zufrieden, mit sich zufrieden, von sich sagen kann: ich bin ein Mensch, ich weiß daß ich ein Mensch bin und lebe glücklich. Sein Leben ist nicht nur fleckenlos und sündenfrei, sondern mit Vorzügen und guten Eigenschaften geschmückt, sein

---

*) קנה kaufen, erwerben, auch besitzen; sowohl in materieller als geistiger Beziehung. Vgl. Abschnitt VI. M. 11.

**) Oel war bei den Alten sinnbildliche Bezeichnung des Wohlstandes, der Herrschaft u. s. w. Diese Vergleichung wird aber noch verständlicher dadurch, daß der Wohlgeruch eine sinnbildliche Bezeichnung für guten Ruf war. Dem guten Oele wie dem guten Namen ist Wohlgeruch oder beliebt und wohlgefällig zu sein gemeinschaftlich. Wie der Geruch der Ausdruck des innern Lebens der Pflanze, so der Name der des Menschen. Daher auch Geruch als das Symbol des Namens. Duft und Geruch der Blumen sind dem Morgenländer deren Sprache: „Hört, o hört das Geheimniß der Rosen, wie sie statt Worte durch Düfte nur kosen" (Hafis). Das Wort Gottes und selbst auch der göttliche Name wurden deshalb durch den Wohlgeruch symbolisirt. Vgl. S. 119.

Selbstbewußtsein ist ein frohes, freudiges, zufriedenes und glückliches. Alle Lebensgenüsse sind nur äußerliche, nur vorübergehende, dieser wird von der Seele selbst, von dem Geiste genossen, ist an sich werthvoll und bleibend. Der gute Name, der ein gutes Gewissen in sich schließt, ist einzig das, was uns vom Leben übrig bleibt, was uns im Leben wahrhaft menschlich glücklich machen kann. Was wir sonst genießen, hat auch das Thier, diese Freudigkeit aber ist nur ein menschlicher Genuß, denn er allein ist zurechnungsfähig, er allein besitzt Selbstbewußtsein und Willensfreiheit *). — Wer dieses hohe Lebensglück nicht besitzt, weiß nichts von dem wahren Menschenglück; wer dieses hat ist glücklich, welches auch sonst sein Loos auf Erden sein mag. (Vgl. hierüber noch Abschnitt VI Mischna 17). —

Jedes Wesen hat seine Bestimmung, dieses Wesen zu sein und fühlt sich wohl, wenn es dieses Wesen ist; aber ohne Selbstbewußtsein, ist jedes andere Geschöpf auch keines geistigen Glückes fähig. Der Mensch mit seinem Selbstbewußtsein ist auch geistig glücklich, wenn er das Bewußtsein hat und haben kann, er sei das Wesen, wozu er seiner Natur bestimmt sei, ein **göttliches**, ein Wesen, das der Willen Gottes kennt und in seinem Lebenswandel offenbart. —

2) קנה לעצמו „er erwirbt oder besitzt für sich selbst."

Wir sehen, daß Güter der Erde zu sammeln nicht unsere Lebensaufgabe sein könne, wenn wir auch, wie jede andere Wesen, für unsere Lebensbedürfnisse thätig zu sein haben, dagegen sei die geistige Thätigkeit Bestimmung des Menschen und in ihr das wahre Lebensglück zu suchen. Wie so macht uns nun diese Geistesthätigkeit glücklich? Welches Glück ist es denn, dessen wir durch sie theilhaftig werden? Darauf antwortet dieser Spruch kurz aber wahr: die Güter der Erde sammelt jeder Mensch nicht für sich, weiß er doch nicht, ob das, was er heute sammelte, nicht morgen schon wieder dahin ist und je größer sein Besitz, je größer die Sorge; durch seine geistige Thätigkeit aber sammelt er Schätze die sein, wahrhaft, immer sein

*) „Rabbi Jochanan als er das Buch Job schloß, sprach er also: das Ende des Menschen ist sterben (סוף אדם למיתה) das Ende des Viehes, geschlachtet zu werden (סוף בהמה לשחיטה) aber zum Tode sind alle bestimmt: Heil dem, der herangewachsen in der Thora, dessen Bemühung war die Thora, der seinen Schöpfer erfreuend heranwuchs mit einem guten Namen (גדל בשםטוב) und mit einem guten Namen die Welt verließ (ונפטר בשם טוב מן העולם). Berachoth S. 17, a.

sind — Weisheit. Die Güter der Erde haben nur Werth für seinen Leib, sein hinfälliges Irdische, die geistigen sind für sein eigentliches Selbst, sein wahres, wirkliches Sein: die Weisheit ist Besitzthum seines Geistes. Die Güter der Erde sind nur Mittel, haben an sich keinen Werth, und sind nur insofern werthvoll für uns, als wir durch sie die Mittel zur leiblichen Selbsterhaltung uns verschaffen. Die geistige Thätigkeit verschafft uns ein Gut, welches an sich schon hohen Werth hat, ja sie selbst, ist für sich schon ein hoher Lebensgenuß — Weisheit. Oder ist nicht Weisheit erwerben schon an sich einer der höchsten Lebensgenüsse? wenn dieses Tempels Pforten sich aufschließen und es strahlt uns ihr himmlischer Glanz entgegen: welche Wonne! welche Seligkeit! O denken wir nur an die, welche tieferes Eindringen in die wundervolle Werkstätte der Natur und ihrer Gesetze dem staunenden Menschen verleiht! ein aufmerksames Beobachten, ihres regelmäßigen Waltens, ihres wundervollen Schönheit mit Nützlichkeit verbindenden Ganges, wer sieht hier nicht einen himmlischen Abglanz der göttlichen Majestät! wer fühlt hier nicht, selbst weiser werdend, Gottes Weisheit schauend, sein Herz freudig gehoben und andachtsvoll begeistert? Und wenn wir tiefer eindringen in die Denkmale der alten Weisen, wenn aus den todten Buchstaben und Zeichen immer klarer, immer lebendiger und verständlicher ihr Geist, Gottes Geist uns anredet und offenbart wird, welche himmlische Lust und Wonne! wenn wir namentlich in den tiefen Sinn unserer heiligen Religionsschriften eindringen, die Worte der Weisen und ihre Räthsel דברי חכמים וחידותם ganz und wahrhaft verstehen lernen, welcher göttliche Genuß, welche wahrhafte Seligkeit!

3) קנה לו דברי תורה „er erwirbt ihm (oder sich) Worte der Lehre." Kein Erklärer hat bis jetzt eine Erklärung dieses dem Anscheine nach überflüssigen Fürwortes gegeben. Alle nehmen dieses לו als zurückbeziehend: sich, ohne zu erklären, warum dasselbe dann aber in dem ersten Satze vermißt werde. Wir haben aber gesehen, daß der dritte Satz des ersten und des zweiten Theiles sich zunächst auf das Geschlecht, auf die Gattung beziehe und hierauf zunächst ist nun auch dieser Spruch zu beziehen. Wir sehen nämlich, daß die leibliche Fortpflanzung des Menschengeschlechtes wohl nothwendig sei, aber daß der Mensch eine höhere Bestimmung haben müsse, daß diese höhere Bestimmung die geistige Geschlechtserhaltung oder geistige Vervollkommnung des Menschengeschlechtes, Vervollkommnung des Men-

schengeistes sei, der Mensch in dieser also das Lebensglück zu suchen habe. Welches ist nun dieses? Wie so können wir sagen, מרבה עצה „Vermehrung des Rathes" sei es, was den Menschen glücklich macht? Hierauf antwortet nun dieser Spruch: Während übermäßige Befriedigung des thierischen Geschlechtstriebes das Menschliche zerstört, seine geistige Freiheit vernichtet und aus der Menschheit ein bloßes Objekt jener blindlings oder bewußtlos wirkenden Zeugungskraft der Natur oder Naturkraft macht, so wird umgekehrt je mehr die Menschen geistig sich verbinden, je mehr ein Mensch mit seiner Weisheit auch das Nachdenken Anderer anregt, befruchtet und eine Vervollkommnung des allgemeinen Menschengeistes bewirkt, um so mehr erwirbt er ihm nämlich dem Menschengeschlechte „Worte der Lehre" d. h. Offenbarung des göttlichen Willens *), um so mehr wird nämlich das Menschengeschlecht ein erkennendes, ein sich selbst bestimmendes, ein sittlich freieres, mit anderen Worten, um so mehr entfaltet sich der im Menschen wohnende Gottesgeist und werden die allgemeinen Lebens- und Sitten-Gesetze gleichsam geboren oder dem Menschengeschlechte geoffenbart und zum Bewußtsein gebracht. Giebt es nun etwas Schöneres, Werthvolleres und Beglückenderes für das Menschengeschlecht? **Und eines solchen Wirkens** sich bewußt sein ist **wahres Lebensglück!** Wer so lebt und wirkt, lebt und wirkt in Wahrheit für sein Geschlecht, giebt seinem Dasein den höchsten Werth, ist ein Organ der göttlichen Offenbarung und — **wahrhaft glücklich.**

Damit ist aber die zurückbeziehende Bedeutung des Wortes לו nicht ausgeschlossen, denn auch in dem Sinne kann dieser Spruch genommen werden, wer den Fortschritt des allgemeinen Menschengeistes fördert, erwirbt sich „Worte der Thora." Je mehr wir dazu beitragen, die Menschen weiser und vernünftiger zu machen, je mehr wir durch מרבה עצה „Vermehrung des Rathes" die übrigen Menschen fähiger machen, einzudringen in die Tiefe der Wissenschaft, zu forschen

*) Die beiden Ausdrücke תורה und דברי תורה sind wesentlich verschieden. Unter ersterer (Thora) wird nämlich der absolute Gotteswille verstanden und ist an sich schon ganz vollkommen; unter letzteren (dibre Thora, Worte der Thora) dagegen die durch einzelne Menschen allmählig zur Offenbarung gelangende Thora, oder die Thora, insofern sie von Menschen ausgesprochen, kund gemacht wird, eine Unterscheidung, die noch wenig beachtet wurde, aber von hoher Wichtigkeit ist.

und Schätze der Weisheit sich anzueignen, desto mehr vervollkommnen wir uns selbst, bereichern wir uns mit „Worten der Thora", und machen uns zu wahrhaft geistig freien und sittlich tugendhaften, also glücklichen Menschen. — Ferner: durch fleißigen Besuch der Lehranstalten (מרבה ישיבה) wird wohl der Mensch weiser (מרבה חכמה), fähiger, die Lehren Anderer zu verstehen und in sich aufzunehmen; durch Bildung Anderer, Förderung der Weisheit bei Anderen, oder geistige Gemeinschaft mit Anderen (מרבה עצה) wird aber seine praktische Vernunft, oder seine Fähigkeit selbst Lehren der Thora zu ergründen vollkommener (מרבה תבונה) und er erwirbt sich „Worte der Thora", sie sind buchstäblich und in einem höheren Grade sein Besitzthum, nicht von Anderen ihm gegeben, sondern von ihm selbst errungen und erworben, er ist ein Organ des Gottesgeistes und lebt für **Gott.**

4) קנה לו חיי עולם הבא „er erwirbt ihm (oder: sich) Leben der zukünftigen Welt. Wir sehen endlich, daß nicht physische Macht, weltliche Herrschaft und Größe, sondern wohlthuendes Wirken, Förderung allgemeiner Frömmigkeit, allgemeinen Friedens, Zufriedenheit und Glückseligkeit Lebensaufgabe des Menschen und folglich das wahre Lebensglück sei. Dieser Spruch zeigt nun, worin dasselbe bestehe: er erwirbt sich „Leben der zukünftigen Welt" (חיי עולם הבא). Die Welt, nämlich das Leben der Menschen ist fortschreitend, und je mehr dieselben geistig fortschreiten, also tugendhafter, sittlicher werden, um so mehr ist Friede und Glück auf Erden. Eine Welt, in welcher alle Menschen sittlich leben, ist, als das Endziel gedacht, „eine Welt die kommen soll" — עולם הבא. Während nun durch Ausdehnung seiner physischen Macht und Gewalt (מרבה שפחות וכו׳) der Mensch Entsittlichung und Unfriede verursacht, also die Menschheit unglücklich und elend macht, so fördert, wer das Wohl Aller will, menschenfreundlich und gütig, liebreich und unterstützend Aller Leid zu mildern, ihre gerechten Klagen zu stillen und vernünftige Wünsche zu befriedigen bestrebt ist, ein Leben wie das der künftigen Welt oder das Leben der künftigen Welt. Sein Wirken ist kein vorübergehendes, vergängliches, sondern bleibend und ewig, weil durch seine Thätigkeit jener zukünftigen Welt näher gerückt, ihm, dem Menschengeschlechte, das Leben gleichsam schon jetzt verschafft wird, welches wir als das der künftigen Welt uns denken: ein Leben der Ruhe, ohne Haß, ohne Schmerz, voll der süßesten geistigen Freudigkeit und reiner, heiliger Lebensgenüsse.

Wenn also der Mensch, um glücklich zu sein, sich selbst nicht nur, sondern auch sein Geschlecht glücklich machen oder für das Glück desselben, für dessen Heil thätig zu sein das Bewußtsein haben will und haben muß, dann ist offenbar sein Lebensglück in der moralischen Freiheit, welche durch das wohlthätige Wirken für Andere sich kundgiebt, in der Selbstbeherrschung, die nicht egoistisch und blindlings nur von eigenem Interesse sich leiten läßt, vielmehr dieses hinzugeben so stark ist, um das Wohl Anderer zu fördern, so muß auch das Lebensglück hierin und nicht in der physischen oder thierischen Zügellosigkeit zu suchen sein und gefunden werden.

Aber nicht nur daß der Einzelne hierdurch sein Geschlecht glücklich macht, ihm das wahre Leben oder wahrhaft glückliche Dasein verschafft, erwirbt, auch sich erwirbt er es.

Der Ausdruck עה"ב bezeichnet nämlich nicht blos den künftigen Zustand auf Erden, sondern auch ein künftiges Leben jenseits des Grabes, nach dem Tode, in einer immateriell, ganz geistig gedachten Welt, wo es kein Essen, kein Trinken u. s. w.) *) giebt. Ein solches

*) Es dürfte nicht am ungeeigneten Orte sein, hier den in der Religionslehre so wichtigen, in den rabbinischen Schriften so oft gebrauchten und für das Leben so werth- und bedeutungsvollen Gedanken einer zukünftigen Welt näher zu erörtern. Das Leben der Gegenwart als ein selbstbewußtes findet seine ganze Bedeutung nur in der Entwickelung nach einem Ziele hin. Ohne den Gedanken einer Zukunft, ist auch die Gegenwart inhaltleer. Zukunft, Hoffnung, Gottesreich, Unsterblichkeit u. s. w. sind verschiedene Ausdrucksweisen derselben Idee, nur abweichend je nachdem die eine oder andere Seite des Lebens hervortretend ist. Umsonst wird sich der menschliche Geist abmühen, den hierdurch bezeichneten Zustand sich begrifflich zu erklären, indem nur das, was in dem Gebiete der Endlichkeit sich befindet erklärbar ist, alles über Zeit und Raum oder die Formen der Endlichkeit Erhabene dagegen für uns nur eine Gedankenexistenz hat, bei deren Erkenntniß wir an der Schwelle des Seins und Existirens stehen bleiben müssen. **Bis** dahin muß aber auch unser Geist sich erheben, anknüpfen muß er am Uebersinnlichen und Unendlichen, weil sein ganzes Wissen sonst jedes Haltpunktes entbehren würde. Die Aussprüche der Alten sind auch darum lauter poetische Ausschmückungen in den gebrauchten Worten, deren Inhalt aber eine durch und durch auf Wahrheit beruhende Grundidee ist. Die Idee selbst spaltet sich für das Individuum in individuelle und generelle Zukunft oder: Fortdauer nach dem Todte, Leben der Seelen und irdische Vollkommenheit oder allgemeine Gottseeligkeit. Für das letztere wird gewöhnlicher

Leben erwirbt sich aber der Mensch schon auf dieser Erde, wenn er auf dieser Lebensstufe sich befindet, welche durch מרבה צדקה מרבה שלום

der Ausdruck לעתיד לבא gebraucht. So wesentlich verschieden diese beiden Begriffe scheinen, so fließen sie doch sehr oft in einander und auch der Sprachgebrauch hat עולם הבא und עתיד לבוא so stark mit einander vermischt, daß beide später Bezeichnungen derselben Gegenstände wurden. Von den hierher gehörigen hagadischen Sätzen will ich einige nur anführen, da ich bei einer anderen Gelegenheit auf diesen Gegenstand zurückzukommen und ihn zu vervollständigen gedenke. „In der zukünftigen Welt giebt es kein Essen, kein Trinken u. s. w. Die Frommen freuen sich des Glanzes der göttlichen Majestät (זיו השכנה). Gewiß eine sehr schöne Veranschaulichung des Lebens in seiner höheren Bedeutsamkeit oder der Zukunft, welche der Mensch als das Endziel bei seinen Bestrebungen geistig vor Augen haben müsse. (Berachoth S. 17. Vgl. Maimonides Jesode halhora IV, 9). — Der Gegensatz zwischen Todt und Leben, Vergehen und Werden, welcher bei den alten Völkern zur dualistischen Götterlehre verleitete, wird im Judenthume dadurch ausgeglichen, daß dieser Gegensatz nur in dem Sichtbaren der Welt vorhanden ist, in dem Leiblichen, also nur ein scheinbarer, denn es giebt ein geistiges Leben, welches allein wahrhaft reel ist und kein gegensätzliches daher auch Gott nur Einer. Vgl. Pirke R. Elieser und Jalkut S. 308, d. — Sündigen heißt sterben, Sündenfreiheit ist Leben und ewiges Leben ein von Sünden ganz reines, ganz freies Leben, wonach die Menschheit in ihrer Gesammtheit und jeder Einzelne für sich zu streben hat. So sagt Rabbi Josua Sohn Levi's: אין מיתה לעתיד לבא לא בישראל ולא באומות העולם. Es wird einst kommen, **daß es keinen Todt giebt, nicht in Israel und nicht unter den übrigen Völkern.** Man vergl. auch Nachmenides zu III B. M. 18. Das Leben des Frommen ist ein ewiges, denn seine Frömmigkeit und Weisheit leben auch in dieser Welt fort: תלמיד חכם שאומר דבר שמועה מפיו בעולם הזה שפתותיו דובבות בקבר Durch seine Mittheilung an Andere die Lehre erhaltend, reden seine wenn auch leiblich todte Lippen durch diese fort und fort (Jebamoth S. 96), daher auch Pesiktha Rabbathi: Zwischen den lebenden und todten Frommen besteht weiter kein Unterschied als das Aussprechen (הדבור), denn ihre Seelen hören nicht auf, Gott zu preisen. (Vgl. Jalkut II S. 109, c). Die Beschäftigung mit der Lehre in dieser Welt sichert Fortdauer für die Zukünftige כל העוסק בתורה בעה״ז שהוא דומה ללילה הבה״ מושך עליו חוט של חסד לעה״ב. Chagiga S. 12, b. So wird auch Thanith S. 22 durch eine Legende dargestellt, wie derjenige, der sich auf irgend eine Weise der Menschheit widmet und um ihr Wohlsein verdient macht, der zukünftigen Welt theilhaftig ist (בר עלמא דאתי הוא), unter Andern, die sich zur Aufgabe gemacht hatten, durch ihre Heiterkeit Betrübte aufzuheitern oder

bezeichnet ist, er lebt nicht als ein Sinnenwesen, ist nicht unterworfen den blindlings waltenden Kräften der Natur und von diesen abhängig, sondern lebt in geistiger Freiheit, in sittlicher Selbstbestimmung das Leben eines Geistes, eines Engels und ist schon jetzt wahrhaft geistig froh, lebensglücklich — wahrhaft **seelig**, nicht zu gedenken der Seligkeit, die seiner nach dem Tode noch harret und kein sterbliches Auge je gesehen, kein endlicher Menschenverstand zu denken vermag. —

Wir können aber den Zusammenhang dieser vier Sprüche mit den vorhergehenden auch in umgekehrter Reihenfolge nehmen:

1) Wer den Freiheitstrieb physisch befriedigen will, unterdrückt sein G e s c h l e c h t und vernichtet es als dieses, das es seiner Bestimmung nach seyn soll. Im Untergange des Geschlechtes oder der Gattung ist auch das Individuum oder Einzelwesen mit begriffen und ist auch als Einzelwesen verloren. Wer aber dieses Freiheitsverlangen geistig auffaßt und eben darin ein selbstständiges Einzelwesen sein will, daß er selbstbestimmend sich dem Heile der Menschheit widmet, sein Geschlecht als Geschlecht liebt und sein Wohl fördert, lebt für sein Geschlecht, geht in diesem auf, erlangt aber eben hierdurch das, was dem Freiheitstriebe zu Grunde liegt — ein vollendetes Ganze zu sein, eine Welt im Kleinen, ein Einzelwesen das hervorragt unter seinem Geschlechte, sich um dieses verdient macht, denn er erwirbt einen guten Namen — שם טוב, was Zurechnungsfähigkeit oder Selbstständigkeit voraussetzt, ein Wirken voraussetzt, wodurch er als Repräsentant seines Geschlechtes anerkannt und gepriesen wird.

2) Wer den Geschlechtstrieb nur physisch befriedigen will und hierin seine Bestimmung sieht, sein Lebensglück findet, reißt sich eben dadurch von s e i n e m Geschlechte, der Menschheit, los, verliert seine Persönlichkeit und begiebt sich ganz unter die Botmäßigkeit seines Naturtriebes, also der Naturkraft, vernichtet also sein Ich als Mensch. Wer dagegen diese Geschlechtsliebe geistig auffaßt, sich mit seinem Geschlechte geistig verbindet und in der Seelenumarmung seine Gedanken, seine Erkenntnisse zur Welt bringen und fortpflanzen will, gelangt eben hierdurch zu dem, was dem Geschlechtstriebe zu Grunde liegt, ein

---

wenn zwei uneinig waren wieder auszusöhnen. Und so werden viele Stellen in der Hagada dadurch erst recht verständlich, daß in ihnen der Ausdruck עה֞ב als Bezeichnung des geistigen Lebens oder des Lebens Ideal gebraucht ist und genommen werden muß.

Einzelwesen zu sein, ein für sich bestehendes Leben; „er erwirbt sich" oder „für sich" (קנה לעצמו), ist eine selbstbewußte Persönlichkeit, hat sein eigenes persönliches Dasein, ist in Wahrheit ein Mensch, gehört also dem Geschlechte der Menschen an und ist seines individuellen Lebens und Wirkens theilhaftig.

3) Wer den Thätigkeitstrieb nur physisch befriedigen will und in dieser physischen Befriedigung seine Lebensaufgabe und sein Lebensglück sieht, mag er noch so viele Güter (נכסים) anhäufen, nicht nur daß er für sein Geschlecht nichts wirkt, er selbst besitzt nichts, denn es wächst ja nur seine — Sorge (מרבה דאגה). Faßt er aber diese Thätigkeitsbestimmung vorzugsweise geistig auf und vermehrt sein Wissen, seine Kenntnisse, so bringt seine Thätigkeit ihm (לו) sich selbst und seinem Geschlechte bleibenden Gewinn, wahre Lebensschätze, seine Thätigkeit bringt jene Schätze hervor, die dem Thätigkeitstriebe zu Grunde liegen: seinem Dasein einen Werth zu geben für das Ganze, er sammelt Schätze, die zum Heile des Ganzen, Gemeingut Aller sind: דברי תורה — „Worte der Lehre."

4) Wer endlich den Selbsterhaltungstrieb nur thierisch befriedigt, im Sinnengenusse seine Lebensbestimmung und sein Lebensglück sieht, nicht nur daß sein Leben für die Menschheit werthlos ist, er selbst lebt nicht, sein Leben ist ein hinfälliges, nichtiges, ein fortwährendes Sterben. Ist hingegen seine geistige Selbsterhaltung Lebensziel, so wird er sinnliche Freuden, sinnliche Lebensgenüsse sich versagen, aber hierdurch eben das erreichen, was dem Erhaltungstriebe zu Grunde liegt — Leben, **ewiges Leben.** Er lebt nicht nur und lebt ewig fort, sondern verwirklicht auch das Leben der Gesammtheit, jenes Ziel, welches durch das Leben des Ganzen erreicht werden soll — חיי עולם הבא das Leben der zukünftigen Welt. Sein Dasein ist kein eitles, sterbendes, sondern das Leben der ewigen Vervollkommnung, das **Leben der Ewigkeit.**

Wir haben nun diese vier Sätze jeden für sich betrachtet. Ich sagte jedoch schon oben, daß noch eine andere Construktion möglich sei, wonach dieselben blos zwei Sätze bilden; so daß der zweite blos der Nachsatz des ersten, der vierte der Nachsatz des dritten ist. Nämlich: wer einen guten Namen erwirbt, erwirbt für sich; wer Worte der Thora erwirbt, erwirbt Leben der zukünftigen Welt. Nach dieser Satzverbindung hätten wir also nur zwei Sprüche. Allein wenn wir die vier oben angeführten Grundtriebe, welche den vier Sprüchen der

zwei vorhergehenden Theile zu Grunde liegen, näher ins Auge fassen, so lassen sich dieselben auf zwei Haupttriebe zurückführen: 1) Selbsttrieb und 2) Geschlechtstrieb, deren jeder nur wieder auf zweifache Weise sich äußert, nämlich: a) Erhaltung und b) Thätigkeit zur Erhaltung, also I. Selbsttrieb: 1) Erhaltung seines Selbstes als Einzelwesen; 2) Thätigkeit zur Erhaltung seines Selbstes. II. Geschlechtstrieb: 1) Erhaltung seines Geschlechtes — Fortpflanzungstrieb und 2) Thätigkeit zur Erhaltung seines Geschlechtes — Freiheitstrieb. Betrachten wir unsere Mischna, so sehen wir auch, daß in beiden Theilen der zweite Satz dasjenige enthält oder diejenige Thätigkeit, wodurch das möglich ist, was im ersten angestrebt wird; eben so bezüglich der dritten und vierten Sätze. Wer dem Sinnengenusse sich hingeben will (מרבה בשר) muß viele Güter haben (מרבה נכסים); wer viele Frauen haben will, hat auch viele Sklaven und Sklavinnen nothwendig. Eben so wer viel Thora haben soll, (מרבה תורה) muß viel dem Studium sich hingeben (מרבה ישיבה); wer viel Einfluß auf den geistigen Fortschritt des Menschengeschlechtes üben will (מרבה עצה) muß auch praktisch viel Gutes thun (מרבה צדקה). Die Lehren beider Theile sind hierdurch unverändert ganz dieselben. Auch das Resultat ist kein anderes: des Menschen Bestimmung könne nicht physische Befriedigung jener Triebe sein, er müsse vielmehr dieselben geistig auffassen und geistig befriedigen. Daß aber diese geistige Befriedigung auch in Wahrheit uns glücklich mache, was der dritte Theil eben doch nachweisen will, das wird nach dieser Auffassung auf andere Weise dargestellt.

1) Wer seine Selbsterhaltung geistig auffaßt und sowohl sittlich lebt, als auch, um sittlich zu leben, geistig thätig ist, erwirbt einen guten Namen. Wer aber einen guten Namen erwirbt, erwirbt für sich; denn der gute Name gehört uns, den giebt jeder Mensch sich selbst, ist sein Verdienst, nicht ein Zufälliges, nicht ein Geschenk, nicht von Glücksumständen abhängig; der gute Name ist also dasjenige, was der Mensch am Rechtlichsten sein nennen und dessen er sich am Innigsten freuen kann. Den guten Name erwirbt er für sich, den hat er und kann er mitnehmen in alle Länder, wohin er geht, bleibt ihm, bei allem Wechsel des Lebens, Feuer verzehrt ihn nicht und Wasser schwemmt ihn nicht weg und selbst böse Zungen können ihn für einige Zeit wohl vorenthalten, aber nicht für immer entreißen, denn wer ihn wahrhaft besitzt, verliert ihn auch nicht wieder. Einen guten Namen wer erwirbt, erwirbt für sein Selbst (לעצמו), sein eigentliches Sein,

sein Ich, der gute Name gehört unserm Wesen oder dem, was uns zu Menschen macht, weshalb wir uns dessen mehr, als eines andern Gutes freuen können. Der gute Name bleibt uns, wenn wir auch nicht mehr sind und in seinem Besitze liegt also die wahre **Selbsterhaltung**, Erhaltung des **Selbstes**, während umgekehrt, wer nur für seine physische Selbsterhaltung lebt, sein Leben verkürzt, sein Selbst zerstört und für sein Ich — nichts erlangt *). —

2) Wer die Geschlechtserhaltung geistig auffaßt, sein Geschlecht geistig vervollkommnen und um sein Geschlecht als ein geistiges zu erhalten auch als geistiges Wesen lebt und wirkt, „ihm (seinem Geschlechte) Worte der Lehre erwirbt", den Willen Gottes bekannt macht, ihm zeigt, was der Mensch soll, seine Pflichten und Obliegenheiten, erwirbt ihm (seinem Geschlechte) „das Leben der zukünftigen Welt." Er lebt nicht blos für sich, sondern für das ganze Geschlecht, er lebt nicht vergebens, sein Leben hat einen bleibenden Werth, einen Erfolg, der ewig dauert und sein Leben ist ein ewiges. Sein Leben ist in Wahrheit ein Leben der Geschlechtserhaltung, während umgekehrt, wer die das Geschlecht angehenden Triebe physisch nur befriedigen will, nur zum Nachtheile seines Geschlechtes lebt, Unheil stiftet und sein Verderben **) herbeiführt.

Auch hier können wir nun wieder den Zusammenhang auch in umgekehrter Reihenfolge nehmen.

Wer geistig für sein Geschlecht lebt, erwirbt einen guten Namen, er lebt also zugleich auch für sich, denn wer einen guten Namen erwirbt, erwirbt ja für sich, während umgekehrt wer nur physisch für sein Geschlecht lebt, sowohl sich als sein Geschlecht verdirbt. Eben so wer geistig für sich lebt und wirkt, lebt und wirkt hierdurch zugleich für sein Geschlecht, denn die Worte der Lehre, die er erwirbt, gehören ja ihm, dem ganzen Geschlechte, sind ja geistiges Gemeingut und wer diese erwirbt, erwirbt ihm das Leben der zukünftigen Welt, indem er also sein Selbst erhalten will, erhält er zugleich auch sein Geschlecht; umgekehrt aber wer für sein Selbst nur physisch lebt, sowohl sein Geschlecht als sich selbst zu Grunde richtet. —

---

*) Sieh auch Abschnitt I. N. 13 S. 118 ff.

**) Sehr bezeichnend wird in den biblischen Büchern das Ausschweifen im Geschlechtstriebe השחתה genannt; gleichwie man einen Baum verdirbt, wenn seine Entwickelung gestört oder verhindert wird.

Wir haben bei dieser Mischna zu lange schon verweilt, als daß wir noch andere möglichen Erklärungen beifügen und weitere sich anreihende Lehren in Betracht ziehen könnten. Auch auf die so schön und systematisch sich aneinander reihende Stufenfolge der einzelnen Thätigkeiten und ihrer Folgen wollen wir blos hinweisen, dem denkenden Leser das Weitere überlassend. (Möge er es nicht versäumen, darüber weiter zu denken!). — Ich begnüge mich zum Schlusse nur noch beizufügen, wie sich aus dem Ganzen klar herausstellt, daß jeder Mensch es in seiner Hand hat, sich glücklich zu machen, indem das wahre Glück nur darin liege, daß der Mensch auch **Mensch** sei, den **rechten** Weg gehe, den zu gehen jeder Mensch den Willen haben kann und haben soll. —

Damit wäre nun, was die erste Hälfte dieses Abschnittes zeigen wollte, vollständig nachgewiesen, aber es kommt noch eine Schlußlehre hinzu, theils als Folgerung, theils als Vorbeugung gegen eine falsche Anwendung und diese ist in der folgenden Mischna enthalten.

Mischna X.

Rabbi Jochanan Sohn Sakkais empfing *) von Hillel und Schamai. Er pflegte zu sagen: Wenn du viel Thora gelernt (oder: gethan **) hast, halte das Gute nicht fest für dich selbst, denn dazu (auch: deshalb) wurdest du erschaffen (oder: gebildet) ***).

ר׳ יוֹחָנָן בֶּן זַכָּאי קִבֵּל מֵהִלֵּל וּמִשַּׁמַּאי, הוּא הָיָה אוֹמֵר, אִם לָמַדְתָּ תּוֹרָה הַרְבֵּה, אַל תַּחֲזִיק טוֹבָה לְעַצְמְךָ, כִּי לְכָךְ נוֹצָרְתָּ׃

Erklärung.

Zum richtigen Verständnisse der in dieser Mischna enthaltenen ganz besonders wichtigen Lehren wird es gut sein, den in den vorhergehenden Sprüchen entwickelten Grundgedanken vorher nochmals ins Auge zu fassen. Sie zeigten, daß der Mensch **seiner Natur nach** bestimmt sei, geistig zu leben oder als geistiges denkendes Wesen sittlich frei, tugenhaft zu sein; daß die Menschen außerdem sich nicht wohl befinden und glücklich leben können, aber insofern sie die Kraft haben sittlich frei zu sein, auch die Macht besitzen, sich selbst glücklich zu machen.

Der Mensch, um als Mensch sich wohlzubefinden, glücklich zu sein, muß als Mensch leben — selbstbewußt

---

*) Vergl. oben S. 138 und Frankels Zeitschrift 1853 S. 205.

**) Nach einer anderen Leseart soll es statt לָמַדְתָּ „du hast gelernt" עשית „du hast gethan" oder „du thust" heißen. Nach ihr scheint freilich תורה Lehre nicht ganz passend, allein wir haben schon oben gesehen, daß letztere nicht blos „das Buch der Lehre", sondern überhaupt „Wille Gottes" bedeutet und עשית ist alsdann sogar passender.

***) נוצרת hat beide Bedeutungen. Es ist nicht möglich, die außerordentliche Vieldeutigkeit dieser Mischna sowohl durch die Vieldeutigkeit einzelner Ausdrücke, als durch die mehrfach zulässige Construktion in der Uebersetzung wieder zu geben. Wer die Ursprache kennt, findet sie dem Urtexte ganz angemessen. Siehe die Erklärung.

nach der Lehre Gottes d. h. nach dem Willen Gottes, er muß das thun, was Gott will, daß jeder Mensch thun soll: muß **sittlich**, tugendhaft sein.

Vier Sätze sind uns als Resultat ganz besonders beherzigenswerth:

1) Sinnliche Lebensgenüsse geben dem Leben des Menschen seinen Werth nicht, sondern geistige Selbsterhaltung — sittliche Freiheit. Leibliche Selbsterhaltung ist nur Mittel.

2) Durch körperliche Thätigkeit um Güter der Erde zu sammeln erlangt ein Mensch nichts für sich selbst, wohl aber durch die geistige Thätigkeit seiner Seelenvervollkommnung. Weltliche Beschäftigung ist nur Mittel.

3) Sinnliche Befriedigung des Geschlechtstriebes reißt nur den Menschen von seinem Geschlechte los, macht ihn zum unfreien Thiere, die geistige Verbindung mit seinem Geschlechte zur Vervollkommnung des Menschengeistes ist es, worin die wahre Geschlechtserhaltung für den Menschen besteht. Die leibliche Fortpflanzung ist nur nothwendiges Mittel.

4) Durch physische Freiheit macht sich der Mensch nicht um sein Geschlecht verdient, erniedrigt und entwürdigt es vielmehr, durch die moralische, seine Selbstsucht beherrschende, für das Ganze wohlthuend wirkende Freiheit hebt sich der Mensch empor und lebt für sein Geschlecht ein Leben der Ewigkeit.

Hieran schließt sich nun unsere Mischna, die Schlußlehren enthaltend, worauf es ankomme, daß der Mensch hierdurch sich auch wahrhaft wohl und glücklich fühle oder eine Schlußmahnung, diese Lehrsätze nicht falsch aufzufassen und zu mißdeuten. —

Zuförderst müssen wir den Vordersatz אם למדת תורה הרבה „wenn du viel Thora gelernt (gethan) hast“ — erklären. Der Ausdruck תורה הרבה weißt unverkennbar auf den ersten Spruch des 2. Theiles der 9. Mischna מרבה תורה hin, und ist sonach auch ganz in dem Sinne von dort zu nehmen: „wenn du den Willen Gottes in einem hohen Grade kennen gelernt hast oder kennen lernst, auch gethan hast oder thust, wenn du es dahin gebracht hast, daß dein Leben auch wirklich ein solches Leben ist, ein geistiges, ein sich selbst (nach dem göttlichen Willen, Vernunft und Recht) bestimmendes Leben.“ Hierbei dürfen wir aber nicht außer Acht lassen, daß dieser erste Spruch in seiner Realität oder wenn er praktisch in Anwendung

kommen soll, die drei folgenden theils voraussetzt, theils nothwendig zur Folge hat und haben muß, was keiner weiteren Ausführung bedarf, so daß er also als der Kern der ganzen vorhergehenden Mischna zu betrachten ist. Der eigentliche Sinn unserer Mischna ist sonach: wenn du wirklich bestrebt bist, so zu leben, wie nach der vorhergehenden Mischna der Mensch leben soll, wenn du wirklich nicht sinnliche Befriedigung der Grundtriebe, sondern geistige Auffassung derselben als Lebensaufgabe betrachtest und auch geistig dieselben zu befriedigen suchst, so sei darauf bedacht, es nur wahrhaft zu thun und hüte dich, das Lebensglück, welches du darin finden sollst, falsch zu verstehen. Du mußt nämlich dieses Lebensglück auch aus dem richtigen Gesichtspunkte auffassen und folgende Lehren beachten:

1) Allerdings ist ein **guter Name** (שם טוב) das Vorzüglichste was der Mensch in diesem Leben erwerben kann. Aber selbst auch dieser darf nicht Zweck deines Lebens sein. Du sollst nicht blos in Absicht, um einen guten Namen zu haben, „als wärest du deshalb erschaffen", als Mensch leben, sittlich, tugendhaft sein, nein, du sollst es nicht als ein besonderes Verdienst ansehen, was besonderes Lob und Anerkennung verdient, weil du gut und fromm bist, „denn deshalb wurdest du ja erschaffen, „um so zu sein wurdest du ja gebildet. Alles in der Schöpfung ist ja das, was es seiner Natur nach sein soll! Du sollst nach des Schöpfers Willen ein selbstbewußtes Wesen sein; du nicht, sondern dein Schöpfer hat hierzu dich gemacht! Wohl dir, wenn du es bist; du bist, was du sein sollst, aber wehe dir, wenn du es nicht bist, dein Dasein, deine Bestimmung ist verfehlt, du stürzest in die Tiefe, während du hoch stehen könntest; verschließest dir einen Himmel geistigen Lebensgenusses, welcher dir offen steht. Tritt ein! Du kannst es! Aber was noch mehr willst du, als diesen Himmel deines geistigen selbstbewußten Seins und Lebens? was mehr als himmlischen Lebensgenuß — ein Mensch zu sein? Einen guten Namen? Der ist allerdings auch noch Folge! doch Zweck darf er nicht sein! Lob und Anerkennung darf deine Absicht nicht sein! Du hast keinen Anspruch darauf! „Du wurdest ja deshalb, wurdest um so sein zu können erschaffen, gebildet *).

*) יָצַר bilden bedeutet auch erschaffen. Der hebr. Ausdruck schließt aber vorzüglich die Absichtlichkeit ein und daß Dasein und Beschaffenheit als Absicht des Schöpfers anzusehen ist. Ueber dieses Kapitel selbst vgl. Absch. V.

Sei nicht stolz und eingebildet auf deine Frömmigkeit! Wer also durch sein geistiges Leben sich wohl fühlen und glücklich sein soll, muß, als Geschöpf sich betrachtend, seine Bestimmung kennend, außer sich nichts suchend, in sich selbst, zu sein, was er sein soll, seine Lebensaufgabe sehen. Er muß dieses als von selbst verstehend ansehen, ohne sich darauf etwas zu gut zu thun. Dann ist er aber auch wirklich glücklich. Er ist es in sich selbst *).

2) Wenn du bist, wie du sein und lebst, wie du leben sollst, so nimm deshalb nicht ein äußerliches Wohlergehen als nothwendige Folge in Anspruch, als „wärest du deshalb erschaffen"; du mußt es ohne Rücksicht auf die Folgen sein und auch wenn das Gegentheil der Fall wäre, du mußt es sein, weil du deshalb oder um so zu sein erschaffen bist. Deine Natur, deine Beschaffenheit giebt dir die Bestimmung, ein sittliches Wesen zu sein. Mag es dir gut oder böse, wohl oder übel äußerlich ergehen, dein Glück muß darin liegen zu sein, was du sein sollst, deiner Bestimmung zu entsprechen.

Insbesondere gilt diese Lehre bezüglich des zweiten Satzes des Dritten Theiles der vorigen Mischna. Durch seine Thätigkeit will jeder Mensch für sich selbst (לעצמו) erwerben. Das eigne Selbst ist und muß ja der Bestimmungsgrund aller und jeder menschlichen Thätigkeit sein, deren charakteristisches Merkmal ja die Selbstbestimmung sein soll **). Eben deshalb ist auch die geistige Thätigkeit die vorzüglichste, werthvollste, denn durch diese erlangen wir für uns selbst, wir erwerben — Weisheit. Allerdings ist nun diese nicht nur an sich der kostbarste Lebensschatz ***), sondern auch das vorzüglichst Gut, um uns recht wohl zu befinden, Leiden zu mildern, Wünsche zu befriedigen, Pläne auszuführen, Unternehmungen

*) „Man soll mit der Thora nicht in der Weise sich freuen, daß man stolz darauf ist ויתגאה בהם" sieh Jalkut II S. 38, b. Als Beispiel, das Gute sich nicht als Verdienst anzurechnen, wird Nechemia Sanhedrin S. 93, b angeführt, dessen Buch deshalb nicht seinen Namen trage, לפי שהחזיק טובה לעצמו „weil er das Gute sich selbst anrechnete."

**) Nicht zu verwechseln mit Selbstsucht, welche das physische Selbst zum einzigen Zwecke hat und eben dadurch dem Willen Gottes, welcher als allgemein giltiges Gesetz auf das Wohl Aller gerichtet ist, entgegen.

***) Sieh oben S. 256 und 300.

zu Stande zu bringen u. s. w. Alles dieses ist nun wohl eine natürliche Folge der Weisheit, die du erwarten kannst, aber es darf dein Bestimmungsgrund nicht sein, als wärest du deshalb, um äußerlich glücklich zu sein, erschaffen, sondern du mußt geistig thätig sein und Weisheit erlangen wollen, weil du deshalb, um so zu sein, weise, erschaffen wurdest. Deine Selbstbestimmung darf nicht etwas Aeußerliches sein, das du für dein Selbst hierdurch erlangen willst, sondern weil du selbst hierdurch du selbst erst bist. Mag es ausnahmsweise, trotz deiner Weisheit, dir noch so schlimm gehen, du sollst weise zu werden streben, weil weise zu werden du fähig und weil fähig auch bestimmt und weil bestimmt auch nur dann oder in dir glücklich bist, wenn du wirklich danach strebst. —

3) Wenn du wirklich es darin weit gebracht hast, ein sittlich freier Mensch zu sein, als Mensch nach dem Willen Gottes zu leben, d. h. zu thun, was du sollst und was recht ist: so „nimm deshalb das Gute bei dir selbst nicht als eine sichere Voraussetzung an" *) denke deshalb nicht, du seiest für dich schon ganz im Besitze der Thora (die auch טוב genannt wird **), lebtest ganz wie der Mensch leben soll, seiest vollkommen als „wenn der Mensch hierzu beschaffen wäre", als wenn ein Mensch im Leben ganz vollkommen sein und werden könnte. Nein! das Gute an sich — die Vollkommenheit erlangt kein Sterblicher, kein endliches Wesen, aber der Mensch soll dahin streben, dieses Ideal vor Augen haben und obgleich du selbst es niemals ganz erreichen wirst, sollst du immer weiter streben, immer mehr dich zu vervollkommnen, denn לכך נוצרת deshalb wurdest du erschaffen, um so zu sein wurdest du gebildet. Eben darin liegt ja die menschliche Bestimmung, fortwährend sich zu vervollkommnen.

Vorzüglich ist hier an den dritten Satz des dritten Theiles der vorhergehenden Mischna zu denken: קנה לו ח״ר. Allerdings giebt es für das Menschengeschlecht nichts wichtigeres, als Erwerbung „der

*) Diese Bedeutung hat nämlich das Wort החזיק im Rabbinischen, in welchem besonders das hieraus gebildete Hauptwort חזקה häufig vorkommt; z. B. חזקת היתר und חזקת איסור. Man versteht darunter sowohl eine Regel im Allgemeinen, z. B. חזקה שליח עושה שליחותו „in der Regel führt ein Beauftragter oder Bevollmächtigter seinen Auftrag aus" (Vgl. Erubin S. 31), als auch in einzelnen Fällen, bei vielfältiger Wiederholung, den Schluß, es sei dieses immer oder sicher so.

**) טוב das Gute, das vollkommen Gute. אין טוב אלא תורה Jeruschalmi.

Worte der Thora" d. h. als daß der unsichtbare, geistige Wille Gottes zum Worte sich verkörpern, durch einzelne Menschen immer mehr erkannt, immer deutlicher ausgesprochen und immer mehr verbreitet, Gemeingut werde.

Wenn du es nun dahin gebracht hast, wenn du selbst rathend und berathend auf Andere einwirkst (מרבה עצה), und im Allgemeinen den Menschengeist vervollkommst (מרבה תבונה), so nimm deshalb es nicht als ausgemacht an, daß du selbst gut seiest, und laß nicht hierbei deine Endabsicht sein, damit es dir wohl gehe, oder du dich hierbei wohlbefindest, weil es allerdings auch dir wieder zu gut kommt, als wärest du deshalb erschaffen und gebildet, als wäre dein Wohlbefinden oder deine eigene Vollkommenheit Zweck deines Daseins. Nein, das Gute das er für dich hat, ist wohl eine natürliche Folge, darf aber dein Beistimmungsgrund nicht sein. Dieser muß vielmehr darin liegen: du bist hierzu, deshalb und um so zu sein erschaffen worden. Wie jedes Wesen seiner Bestimmung entsprechend für das Ganze lebt, aber freilich bewußtlos, indem es ist, was es sein soll, also soll auch der Mensch seiner Bestimmung für das Ganze entsprechen und zwar mit Bewußtsein. Wie jedes Geschöpf für sein Geschlecht lebt, soll auch der Mensch so leben, daß durch ihn sein Geschlecht geistig vollkommen werde. Darin, daß er ist, was er sein, lebt wie er leben soll, darin muß der Mensch sein Lebensglück finden. Und wenn dieses Streben für dich die nachtheiligsten Folgen hätte, wenn du nicht Gutes, sondern Leid, Schmerz und Trübsal durch dieses Streben dir zuziehst, wie denn in der That ja diejenigen, welche das Reich der Vernunft ausbreiten, Menschenbildung fördern, und Andere zur wahren Sittlichkeit veranlassen wollen, mit Vorurtheil und Aberglauben kämpfend, einen schweren Kampf zu bestehen, Feindseligkeiten, Widerwärtigkeiten und Verfolgungen in großer Anzahl zu ertragen haben: Das darf dich nicht abschrecken und abhalten, denn לכך נוצרת deshalb und um so zu sein wurdest du erschaffen. Deshalb halte dich auch niemals selbst für gut und sieh es nicht als etwas Gutes an, das du selbst und nur freiwillig dir auflegst, sondern strebe fort und fort, denn du bist hierzu erschaffen, deine Lebensbestimmung ist es und glücklich ist nur, wer seiner Lebensbestimmung gemäß lebt.

4) Wie gut und wohlthuend es endlich auch für dich selbst ist, wenn du wohlthätig Friede förderud für das allgemeine Menschenwohl und Menschenglück wirkst, so darf dieses doch keines=

wegs von dir als Endziel beabsichtigt werden *). Du mußt wohlthätig sein, durch Wohlthätigkeit Friede schaffen, weil dieses — deine Bestimmung ist, du deshalb erschaffen bist. Alles muß ja für das Ganze wirken, auch du sollst es und mußt es, wenn dein Leben ein Leben sein soll. Du sollst es aber mit Bewußtsein und auf diese Weise. Das Leben der zukünftigen Welt auch für dich hierdurch erwerbend ist nur Folge, darf dir aber nicht Ziel und Zweck sein, so daß es nur von deinem Willen abhinge, wie viel oder wenig du wirken wolltest. Du bist hierzu erschaffen zu sein, was du sein sollst. Zu leben, wie du leben **sollst**, muß das Glück deines Lebens ausmachen, dann ist auch dein Leben, wenn du dessen dich wahrhaft befleißigst, auch ein wahrhaft glückliches. —

Diese Lehre, welche die Schlußlehre der ersten Hälfte dieses Abschnittes bildet, ist gleichsam die Spitze, der Schlußstein des Rechtsgebäudes **) im Allgemeinen. Sie hält es zusammen und macht aus den einzelnen Lehren ein Ganzes. Sie zeigt, wie der Mensch keinen Ausweg hat, als zu thun, was recht ist, zu leben als tugendhafter, sittlicher Mensch, wenn er als Mensch leben und ein Mensch sein will; wie beides: vernünftig und sittlich leben, unzertrennlich ist ***).

Aber alle diese Lehren bezogen sich nur auf das Recht: im Allgemeinen. Wir kommen nun an diejenigen, welche sich auf das Leben der Menschen als vereinzelte Individuen sich beziehen. —

---

*) אל תחזיק du sollst nicht unterstützen oder fördern das Gute, deiner Selbst wegen. חזק stark sein, Jemanden stärken, unterstützen.

**) Vgl. den Schluß des ersten Abschnittes.

***) Vgl. Abschnitt IV Ende.

Mischna XI – XIV.

XI. Fünf Schüler hatte Rabbi Jochanan Sohn des Sakkai. Diese sind es: Rabbi Elieser Sohn des Hyrkan; Rabbi Jehoschua Sohn des Chananjah; Rabbi Jose der Priester; Rabbi Simeon Sohn des Nethanel und Rabbi Elasar Sohn des Arach.

חֲמִשָּׁה תַלְמִידִים הָיוּ לוֹ לְר' יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי, וְאֵלּוּ הֵן, ר' אֱלִיעֶזֶר בֶּן הוֹרְקְנוֹס, ר' יְהוֹשֻׁעַ בֶּן חֲנַנְיָא, ר' יוֹסֵי הַכֹּהֵן, ר' שִׁמְעוֹן בֶּן נְתַנְאֵל, וְר' אֶלְעָזָר בֶּן עֲרָךְ׃

Deren Vorzüge wurden von ihm also bezeichnet: R. Elieser Sohn des Hyrkan's ist eine mit Kalk belegte Cisterne: kein Tropfen geht verloren; R. Jehoschua Sohn des Chananjah: Heil der Mutter, die ihn gebar*); Rabbi Jose der Priester: ein Frommer; Rabbi Simeon S. d. N.**): die Sünde fürchtend [1]); R. Elieser S. d. A. gleicht einer sich immer verstärkenden Quelle [2]).

הוּא הָיָה מוֹנֶה שִׁבְחָם · (רַבִּי) אֱלִיעֶזֶר בֶּן הוֹרְקְנוֹס בּוֹר סִיד שֶׁאֵינוֹ מְאַבֵּד טִפָּה· ר' יְהוֹשֻׁעַ (בֶּן חֲנַנְיָא), אַשְׁרֵי יוֹלַדְתּוֹ · ר' יוֹסֵי חָסִיד · ר' שִׁמְעוֹן בֶּן נְתַנְאֵל, יְרֵא חֵטְא · וְר' אֶלְעָזָר בֶּן עֲרָךְ מַעְיָן הַמִּתְגַּבֵּר׃

XII. Derselbe sagte: Wenn alle Weisen Israels in der einen Wagschale lägen und Elieser Sohn des Hyrkan in der anderen,

הוּא הָיָה אוֹמֵר, אִם יִהְיוּ כָּל חַכְמֵי יִשְׂרָאֵל בְּכַף מֹאזְנַיִם, וְר' אֱלִיעֶזֶר בֶּן הוֹרְקְנוֹס בְּכַף שְׁנִיָּה,

---

*) Im Aboth des Rabbi Nathan: „ein dreifacher Faden, der nicht bald zerreißt“ (Pred. K. IV, V. 12).

**) Im A. d. R. N. Ismael Sohn des Chananjah.

1) Im A. d. R. N. eine Oase in der Wüste, die ihr Wasser hält; Heil dem Schüler, welchem der Lehrer Zugeständniß macht und über ihn Zeugniß ablegt.

2) das. „ein strömender Strom und eine sich verstärkende Quelle. (Vgl. Absch. VI. 1.)

so würde dieser Alle überwiegen. Abba Schaul sagt in seinem Namen: Wenn alle Weisen Israels in der einen Wagschale liegen und auch Eliefer S. d. H. mit ihnen, Eliefer Sohn des Arach in der andern, überwiegt er alle.

מַכְרִיעַ אֶת כֻּלָּם. אַבָּא שָׁאוּל אוֹמֵר מִשְּׁמוֹ, אִם יִהְיוּ כָּל חַכְמֵי יִשְׂרָאֵל בְּכַף מֹאזְנַיִם, וְר׳ אֱלִיעֶזֶר בֶּן הוֹרְקְנוֹס אַף עִמָּהֶם, וְר׳ אֶלְעָזָר בֶּן עֲרָךְ בְּכַף שְׁנִיָּה, מַכְרִיעַ אֶת כֻּלָּם.

XIII. Er sprach zu ihnen: Geht hin und seht *), welches der gute Weg sei, daran der Mensch sich halten soll! R. Eliefer sagte: ein gutes Auge; R. Jehoschua sagte: ein guter Genosse (Gefährte); Rabbi Jose sagte: ein guter Nachbar; R. Simeon: der die Folgen bedenkt (oder: das Kommende vorhersieht); R. Eliefer: ein gutes Herz. Da sprach er zu ihnen: ich ziehe die Worte des R. Eliefer S. d. A. den euerigen vor, denn in den seinigen sind die euerigen enthalten.

אָמַר לָהֶם, צְאוּ וּרְאוּ אֵיזוֹ הִיא דֶּרֶךְ טוֹבָה שֶׁיִּדְבַּק בָּהּ הָאָדָם. ר׳ אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, עַיִן טוֹבָה. ר׳ יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר, חָבֵר טוֹב. ר׳ יוֹסֵי אוֹמֵר, שָׁכֵן טוֹב. ר׳ שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, הָרוֹאֶה אֶת הַנּוֹלָד. ר׳ אֶלְעָזָר אוֹמֵר, לֵב טוֹב. אָמַר לָהֶם, רוֹאֶה אֲנִי אֶת דִּבְרֵי אֶלְעָזָר בֶּן עֲרָךְ מִדִּבְרֵיכֶם, שֶׁבִּכְלַל דְּבָרָיו דִּבְרֵיכֶם.

XIV. Er sprach (ferner) zu ihnen: Gehet hinaus und seht, welches der böse Weg ist, von dem sich der Mensch entfernen

אָמַר לָהֶם, צְאוּ וּרְאוּ אֵיזוֹ הִיא דֶּרֶךְ רָעָה, שֶׁיִּתְרַחֵק מִמֶּנָּה הָאָדָם. ר׳ אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, עַיִן רָעָה.

*) Möglich, daß dieser Ausdruck so zu verstehen sei, jeder Schüler sollte selbst nachdenken und alsdann seine Meinung sagen, damit er darüber entscheide, indem er so durch Selbstentwickelung des Schülers (siehe Jost's Geschichte Band III. S. 174) seinen Unterricht zu befestigen suchte. Wahrscheinlicher ist mir aber, daß damit auf das Verhalten hingewiesen wird, welches aus der Wahrnehmung und mittelst Erfahrungen als ein **gutes** erkannt wird. Es ist hier nicht von Lehren die Rede, die wir schon durch Nachdenken finden können, sondern wozu nothwendig **Beobachtung** und Aufmerksamkeit auf das Verhalten Anderer gehört. Vgl. Jerm. VI. 16.

ר׳ יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר, חָבֵר רָע · ר׳ יוֹסֵי אוֹמֵר, שָׁכֵן רָע · ר׳ שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, הַלֹּוֶה וְאֵינוֹ מְשַׁלֵּם · אֶחָד הַלֹּוֶה מִן הָאָדָם, כְּלֹוֶה מִן הַמָּקוֹם ב״ה, שֶׁנֶּאֱמַר, לֹוֶה רָשָׁע וְלֹא יְשַׁלֵּם, וְצַדִּיק חוֹנֵן וְנוֹתֵן · ר׳ אֶלְעָזָר אוֹמֵר, לֵב רָע · אָמַר לָהֶם, רוֹאֶה אֲנִי אֶת דִּבְרֵי אֶלְעָזָר בֶּן עֲרָךְ מִדִּבְרֵיכֶם, שֶׁבִּכְלַל דְּבָרָיו דִּבְרֵיכֶם :

soll? R. Elieser: ein böses Auge; R. Jehoschua: ein böser Genosse (Gefährte); R. Jose: ein böser Nachbar; R. Simeon: der borgt und nicht bezahlt; sei es nun, daß er von Menschen oder von Gott *) borgt, denn es heißt (Ps. 37, 21): „Der Frevler borgt und bezahlt nicht, der Fromme begnadigt und giebt;“ R. Elieser: ein gutes Herz. Da sprach er zu ihnen: ich ziehe die Worte des Rabbi Elieser den eurigen vor, denn in den seinigen sind die eurigen enthalten.

Erklärung.

Wie schon oben S. 172 angegeben zerfällt dieser Abschnitt in zwei Hälften. In der ersten wird im Allgemeinen die Lehre dargestellt, was der Mensch soll, d. h. als Mensch überhaupt, wobei von den Eigenschaften, die der Mensch nur als Einzelwesen hat, ganz abgesehen wird; wie der Mensch, nämlich jeder Mensch, insofern er zur Gattung des Menschengeschlechtes gehört, sich zu verhalten habe. Die zweite Hälfte, zu der wir jetzt übergehen, faßt aber den Men-

*) מקום kommt sehr oft in der Bedeutung von Gott vor. „Warum, sagt Rab Ami, giebt man Gott einen Beinamen und nennt ihn מקום? weil er der Ort der Welt ist שהוא מקומו של עולמו „Rabbi Jose Sohn des Chalephtha sagt: Es fragt sich: ist Gott der Ort der Welt oder ist die Welt sein Ort? (d. h. ist Gott in der Welt oder ist die Welt in ihm?), da steht nun geschrieben הנה מקום אתי siehe der Raum ist bei mir: d. h. Gott ist der Raum für die Welt, die Welt aber nicht der Ort für Gott.“ „Warum heißt Gott מקום? weil überall (an jedem Orte) wo die Frommen sind, Gott bei ihnen ist.“ (Bereschith Rabba 68. Jalkut I. S. 35, a. II. S. 83, 6). Nach einer anderen Erklärung בעבור שכל מקום מלא כבודו „weil jeder Ort voll von seiner Herrlichkeit ist.“

schen ganz als Einzelwesen ins Auge, mit Rücksicht auf seine Individualität oder auf diejenigen Eigenschaften und Verhältnisse, welche nicht bei allen Menschen gleich sind vielmehr einen Unterschied unter den verschiedenen Menschen begründen. Wie der Mensch in dieser Beziehung sich zu verhalten habe, was in dieser Beziehung zu thun und zu lassen recht (דין) ist, bedarf einer besonderen Unterweisung, indem hierdurch Lehren nnd Vorschriften nothwendig sind, welche, wenn alle Menschen gleiche Wesen wären, überflüssig sein würden.

Auch in der äußeren Form tritt ein auffallender Unterschied uns entgegen zwischen beiden Theilen. In dieser letzteren Hälfte wird nämlich die Zahl **fünf** besonders bemerklich. Sie besteht aus zwei Mal fünf Mischnas und einem aus 2 M. bestehendem Schlusse. Sie wird ganz und gar einem Hauptlehrer gleichsam angeeignet *) nämlich dem Rabbi Jochanan, Sohn des Sakkai und von ihm werden **fünf** Sprüche angeführt; **) er selbst zählt von **fünf** Schülern das Lob auf; jeder dieser Schüler stellt **drei** Hauptlehren auf, also **fünf** mal **drei** Hauptlehren; der Schluß endlich aus zwei Mischnas bestehend enthält in jeder **fünf** Sprüche.

Diese Zahl (fünf) ist nämlich Bezeichnung des individuellen und vorzügiich des individuellen menschlichen Lebens, als Hälfte von Zehen d. h. theilweiser oder relativer Selbständigkeit, halb sich selbst angehörend ***).

Wir gehen zur Erklärung der einzelnen Mischnas über.

---

*) Worin schon eine Andeutung liegt, daß hier vorzüglich der Mensch als Einzelwesen in seiner Abhängigkeit betrachtet werde; daß aber diese, nämlich die Einzelwesen doch wieder in einer Einheit wurzeln.

**) Der Spruch der vorhergehenden zehnten Mischna; der Schlußsatz der ersten Hälfte, ist nämlich auch von Rabbi Jochanan und gleichzeitig Aufschrift dieser zweiten Hälfte.

***) „Die Zahl fünf mit ihren Vervielfältigungen ist die vorwaltende in der organischen Welt, sie zeigt sich am Menschen, an den Thieren und an den Pflanzen von besonderem Werthe.“ (Cotta in den Briefen über den Cosmos S. 260.) Zusammengesetzt aus der ersten graden und ersten ungraden Zahl (2 und 3) ist sie der mikrokosmos oder das Wesen bezeichnend welches Organisches und Unorganisches vereinigt.

Diese Bedeutung der Zahl fünf ist uralt. Die indische Lehre zählt fünf Elemente oder Grundkräfte des Universums, welchen die fünf Sinne des Menschen als eine Welt im Kleinen entsprechen. Auch die Pythagoräer bezeichneten mit fünf die halbe Vollendung oder Vor-

Mischna XI. und XII.

„Fünf Schüler hatte R. Jochanan.“ Unstreitig hatte derselbe weit mehr. Diese Zahl wird aber angegeben um diejenigen fünf Eigenschaften und Vorzüge, durch welche sich der eine Mensch mehr oder weniger als concretes Wesen, unvollkommen, aber zur Vervollkommnung bestimmt, von anderen sich unterscheiden und vor ihnen auszeichnen kann, anzugeben und zugleich, welches der werthvollste sei zu lehren. — Der Mensch als concretes Wesen ist nämlich abhängig 1) von der Natur überhaupt, indem deren Einfluß auf die geistige Befähigung des Menschen unbezweifelbar ist; 2) von der Mutter, in deren Schoos er ruht und welche mit ihrem Blute ihn ernährt; 3) vom Vater, der ihn erzieht; 4) vom Lehrer, der ihn unterweiset und den Mitschülern oder Genossen, mit welchen er umgeht; endlich 5) von der eigenen Willenskraft oder eigenen Geistesthätigkeit. Auf diese fünf verschiedenen Einflüsse haben die Lobeserhebungen Bezug, die hier namhaft gemacht werden. Wenn auch, wie wir in der ersten Hälfte dieses Abschnittes gesehen haben, die Lehre, welches der rechte Weg sei, für alle Menschen objektiv gleich ist, so gilt das nur im Allgemeinen, aber es giebt noch besondere Vorschriften, welche darin ihren Grund haben, daß auch der Mensch als wirkliches Wesen seine besondere Eigenschaften hat und mehr oder weniger sich auszeichnen und vollkommener oder unvollkommener als andere sein kann.

---

stufe göttlicher Vollkommenheit. Vgl. Bährs Symbolik I. S. 186. Wenn auch in der Bibel die Zahlen sicher nicht auf die Elemente bezogen werden dürfen, sondern stets nur eine ethische Bedeutung haben, so hatten sie doch jedenfalls eine solche. Daß die zehn Gebote sich in zwei Hälften, also zwei Mal fünf theilen, ist unverkennbar. Fünf Sinne nehmen übrigens auch die Rabbinen an und brachten damit die fünf Bücher der Thora in Verbindung. Auch werden der Seele des Menschen fünf Namen gegeben. Zehn Tische ließ Salomon anfertigen für den Tempel, fünf zur rechten, fünf zur linken Seite. (Schekalim S. 13, 6). So wird auch Berachoth S. 10 hervorgehoben, daß David fünf Mal seine Seele zur Lobpreisung aufgefordert habe, שדר בחמשה עולמים wie er in fünf Welten gewohnt habe d. h. in fünf verschiedenen Lebensepochen. Eben daselbst werden diese fünf ברכי נפשי mit den fünf Eigenschaften der Seele, worin sie Gott ähnlich ist, in Zusammenhang gebracht. — Auch in der Genealogie der zwei ersten Weltalter macht sich diese Zahl bemerkbar. Vgl. Ewald's Geschichte des Volkes Israel I. S. 357 ff.

1) „R. Elieser S. d. H. eine mit Kalk belegte Cisterne.“ In Palästina, wo das Wasser, während der zweimaligen Regenzeit buchstäblich vom Himmel kommt und Quellen seltner sind, mußte jeder seine Behälter haben, die sich während der Regenzeit anfüllten und in welchen es gut aufbewahrt ist. Diese Behälter hießen בורות (Cisternen). Es sind tiefe, weite Gruben, welche nach oben zulaufen mit einer engen Oeffnung, durch welche das Wasser einströmt und, sobald sie voll sind, geschlossen werden. Damit nun die Erde das Wasser nicht einsaugt, ist die Cisterne mit Kalk ausgemauert und je sorgfältiger dieses geschah, desto weniger konnte Wasser verloren gehen. Wie nun die Lehre vielfältig wegen der Kostbarkeit und Unentbehrlichkeit mit Wasser verglichen wurde *), so der Träger derselben mit einem Behälter desselben. — Wie wichtig hierbei das gute Gedächtniß zur Aufbewahrung war, läßt sich leicht ermessen, wenn man bedenkt, daß es nicht nur keine Druckereien gab, sondern überhaupt alles auf Tradition beruhte. — Ein Lehrer mußte daher mit aller Sorgfalt über sich wachen, daß ihm keine gehörte Lehre wieder verloren ging. Ein gutes Gedächtniß und eine innere Festigkeit oder glühender Eifer zum Lernen, waren daher unentbehrliche Bedingungen. — Aber nicht gleichmäßig sind alle Menschen damit begabt. Solche Vorzüge sind Gaben, die der eine Mensch mehr, der andere weniger besitzt. Es sind Unterschiede, deren Ursachen wir nicht zu ergründen vermögen. Jedenfalls hängt es mit der ganzen Bildung des Individuums zusammen. **)

*) Ueberhaupt kommt מים, Wasser, öfters als Bild der Lehre, der Offenbarung und Weissagung vor, z. B. Secharjah 9, 11 vgl. Kimchi z. d. St. Wie hoch der Orientale das Wasser schätzte, sehen wir in der jüdischen Liturgie aus den Gebeten an **Gott um** Wasser, in der indischen aus den Gebeten **an** das Wasser. Welcher charakteristische Unterschied!

**) Daß hier dem R. Eliefer ein angeborner Drang zu lernen, eine angeborne Befähigung und Sorgfalt alles Gelernte zu bewahren zugeschrieben wird, bestätigen auch die denselben betreffenden geschichtlichen Mittheilungen in der „Kapitel des R. Elieser“ genannten Hagada. Er war 28 Jahre alt und pflügte noch das Feld, ohne die mindesten Kenntnisse sich erworben zu haben. Sein Vater traf ihn mehrmals weinend. Auf die Frage, warum er weine, gab er jedesmal zur Antwort: מפני שאני מבקש ללמוד תורה „ich habe ein Verlangen Thora zu lernen.“ Vgl. dessen Lebensbeschreibung in der Einleitung. Ueber das genannte Buch vgl. Zunz G. V. Kap. 16. —

2) Rabbi Josua S. d. H.: „Heil der Mutter, die ihn gebar.“ Auch hier sehen wir deutlich, daß bei den Vorzügen dieser Lehrer auf den individuellen Einfluß Rücksicht genommen ist, in Folge dessen, die Menschen in der Wirklichkeit von einander auch geistig verschieden sind. Nächst dem der Natur im Allgemeinen steht der der Mutter. Vorzüglich sind ihr die Vorzüge des Herzens zu zuschreiben, als Sanftmuth, Wohlwollen, Bescheidenheit, Gutmüthigkeit u. s. w. welche der Mutter zur Ehre gereichen und auch für Ausbildung des Geistes und Auszeichnung als Weiser von der größten Wichtigkeit sind. In diesem speciellen Falle wird berichtet (Tr. Jeruschalmi): Die Mutter des R. Jehoschua sei, als sie mit ihm schwanger war, täglich in die vier Lehrhäuser des Tempels gegangen und habe gebeten: es möchten die Weisen Gott anflehen, daß ihr Sohn weise werde. *) Wir lassen dieses dahingestellt, aber jedenfalls geht aus dieser Mittheilung hervor, daß die Auszeichnung desselben dem Einflusse seiner Mutter zugeschrieben wird. So wie derselbe nun zu den ausgezeichnetsten am häufigsten genannten Mischnalehrern gehört, so geben auch viele Sprüche Zeugniß von seiner großen Bescheidenheit, Gutmüthigkeit und sanftmüthigen Nachgiebigkeit. So wurde derselbe von dem Schuloberhaupte R. Gamliel mehrmals gekränkt, er benahm sich jedoch hierbei nicht nur sehr demuthsvoll und gehorsam sondern gab auch Beweise seiner großen Versöhnlichkeit und Herzensgüte, daß er vorzüglich verhinderte, daß sein Gegner nicht als Schuloberhaupt entfernt wurde. (Vgl. Berachoth S. 28, a, Bechorath S. 31. — Bei seiner großen Gelehrsamkeit war er so genügsam und anspruchslos, daß er in der größten Dürftigkeit und Armuth lebte, ohne daß es bekannt wurde, bis der obengenannte R. Gamliel ihn besuchte, um ihn um Verzeihung zu bitten. — Mit seiner Weisheit und Herzensgüte, seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit verband er Humor und Witz, wodurch er allgemein und selbst am kaiserlichen Hofe sehr beliebt war. Er soll vom Kaiser Hadrian sogar die Erlaubniß erwirkt gehabt haben, den Tempel wieder aufzubauen, die jedoch wieder entzogen wurde.

---

*) Nach Anderen hat sie ihn als Kind in die Gottes- und Lehrhäuser getragen, כדי שידבקו אזניו בתורה „damit er frühzeitig schon die Lehre vernehme.“ So heißt es auch vom Propheten Mosche: sie sagten: אשרי יולדתו „Heil der, die ihn gebar.“ Midrasch Rabba Schemoth. Kap. 48.

Die übrigen Rabbinen waren hierüber sehr betrübt, er tröstete sie jedoch mit dem bekannten Gleichnisse von dem Löwen, welchem der Kranich einen Knochen aus dem Halse zog. Diese vorzüglichen Eigenschaften, die durch den Einfluß der Mutter mehr oder weniger groß sind und den Charakter des Einzelnen ausmachen, werden hier als besonderer Vorzug des R. Jehoschua hervorgehoben.

3) Rabbi Jose, der Priester, ein Frommer. Der Name des Vaters ist bei diesem nicht genannt aber durch das Prädikat כהן (Priester) auf denselben besonders hingewiesen, denn diese Würde geht ja nur vom Vater auf den Sohn über. Das Prädikat welches ihm von seinem Lehrer beigelegt wird, steht jedoch im Zusammenhange mit dieser Würde, denn das Priesterliche besteht ja doch in der besonderen Sorgfalt, als Diener Gottes und frommer Verehrer durch Heilighaltung seiner Gebote sich auszuzeichnen und hierin besteht ja doch auch das חסידות oder das, was hier durch חסיד (Frommer) bezeichnet werden soll. *) Vom Vater, seiner Sorgfalt und Erziehung hängt nämlich das äußere Verhalten besonders ab. Sein Beruf ist es, frühzeitig den Knaben zur Beobachtung der religiösen Vorschriften anzuhalten, nach dem Spruche: **) חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה welcher von den jüdischen Comentaren erklärt wird: Der Weise warnt den Vater, den Knaben von krummen Wegen abzuhalten und anzuhalten nach dem Wege Gottes Recht zu thun und Frömmigkeit zu üben, denn auch wenn er alt wird, läßt er dann nicht ab davon, wie er auch vom Bösen sich nicht losreißt, wenn er in der Jugend es erfaßt hat. — (Vgl. Eben Jechija).

4) R. Simon S. d. R. Sündenfürchtend. Was unter ירא חטא zu verstehen sei haben wir oben M. VII S. 230 ausführlich erklärt. Wie der Vater auf das Verhalten des einzelnen Menschen als Individuum den größten Einfluß übt, so der Lehrer auf seine Grundsätze, seine Gesinnungen und Lebensansichten. In dieser Beziehung zeichnete nun dieser Jünger durch großen Ernst und strenge Vorsicht gegen jede Sünde sich besonders aus. Man hat von ihm außer den in den folgenden Mischnas angeführten Sprüchen keinen mehr und er scheint sonach sehr zurückgezogen, mehr eines sündenscheuen,

*) Sieh oben M. VII S. 242 ff.

**) Spr. 22, 6.

frommen Lebenswandels als des Lehrens sich befleißigt zu haben. Seine Sündenscheu hatte sich wohl bis zur Zaghaftigkeit gesteigert. Auch er war nach Thosephtha (Aboda Sara IV) aus dem Priesterstamme. Daß er gleichwohl nicht כהן genannt wird ist eine Bestätigung, daß bei dem vorhergehenden Rabbi Jose diese Bezeichnung den besondern oben angegebenen Grund habe. Er war mit der Familie des R. Gamliel verschwägert.

5) R. Elesar S. A. gleicht einer sich selbst verstärkenden Quelle, d. h. er nimmt an Weisheit zu durch eignes Nachdenken, durch Selbstforschung und erhebt sich gleichsam durch sich selbst. *) Außer den angeführten Einflüssen übt auch der Einzelne durch Einwirkung auf sich als Einzelnen besonders den der Selbstvervollkommnung sowohl geistig als sittlich aus. Durch diesen Einfluß unterscheidet sich wieder jeder einzelne Mensch vor allen übrigen, daß er mehr oder weniger sich auszeichnet.

Diese fünf Eigenschaften oder Vorzüge können entweder nach ihrem objektiven Werthe betrachtet werden, oder nach dem subjektiven Verdienste. Objektiv oder insofern Lebensfragen beantwortet und praktisch entschieden werden sollen steht jener des R. Eliefer Sohn des Hyrkan höher als alle; Subjektiv dagegen oder das eigne Verdienst betreffend ist auch die Reihenfolge umgekehrt und der Letztere R. Eliefer Sohn des Arach überwiegt alle Weisen Israels. Diese Mischna will also die Lehre geben, daß wenn auch alle Menschen im Allgemeinen dieselben Pflichten haben, der oben angegebene Weg, den der Mensch sich als den rechten wählen soll, für alle Menschen gleich ist, so giebt es doch für den Einzelnen als Einzelnen auch noch besondere Pflichten und Vorschriften, Lehren und Gebote. Worin diese bestehen wird später ausgeführt. Hier wird vorerst theoretisch festgestellt: Nicht alle Menschen sind unter sich gleich. Nicht jeder kann auf dieselbe Weise wirken und nicht an das Verdienst jedes Einzelnen kann derselbe Maßstab angelegt werden. Diese theoretische Wahrheit ist von großer Bedeutung und hoher Wichtigkeit. Freilich ist es eine bekannte Sache, aber ethisch ist dieselbe

---

*) Der Ausdruck מעין Quelle soll hier nur eine Seelenbeschaffenheit nicht auch geistige Wirksamkeit nach außen bezeichnen. In letzter Beziehung ist seine Bedeutung eine viel umfassendere, der Endpunkt oder der Gipfel menschlicher Weisheit. Vgl. Absch. VI, 1.

noch viel zu wenig berücksichtigt worden und muß sie es weit mehr werden, wenn das Verhalten der Menschen gut und recht sein soll. *)

Mischna XIII.

Zu der in der vorhergehenden enthaltenen theoretischen Wahrheit fügt nun diese Mischna die praktische Lehre noch hinzu, worauf der Mensch als Einzelner noch besonders zu sehen habe. Der in der ersten Mischna dieses Abschnittes bezeichnete rechte Weg geht nur den Menschen überhaupt an oder enthält Belehrung über den rechten Weg im Allgemeinen und an sich betrachtet, ganz abgesehen von den verschiedenen Stufen der Menschen und insofern jeder Mensch als Einzelner, abgesehen vom Verhalten Anderer, Pflichten hat.

Unsere Mischna dagegen will zeigen, worauf der Mensch, insofern er Individuum oder ein Mensch für sich ist, zu sehen habe, damit auch sein besonderer Lebenswandel ein **guter** sei. **)

Fünf Schüler geben fünf verschiedene Meinungen an. Auch in dieser Beziehung giebt es verschiedene Wege, die der Mensch in seiner Individualität einschlagen oder Sitten, welche er sich aneignen kann. Sie stehen mit jenen Vorzügen und Einflüssen im Zusammenhange. Alle sind nothwendig aber ganz besonders wichtig ist die Schlußlehre. Wir wollen die einzelnen Aussprüche zuerst erklären:

1) R. El. sagt: „ein gutes Auge.“ Darunter verstehen die Alten, wer mit Wohlgefallen das Glück Anderer sieht, ja noch mehr, das Glück Anderer sehen will, also nicht blos **Genügsamkeit**, wie von vielen Erklärern angenommen wird, sondern ein allgemeines Wohlwollen, **Menschenfreundlichkeit** gegen Jedermann. Ein sittlicher Vorzug, der gleich dem Geistigen des R. Eliesер

*) Der Ausdruck: wenn alle Weisen Israels in der Wagschale sind u. s. w. ist nicht anders zu verstehen, als daß diese Seeleneigenschaft so wichtig und werthvoll sei, daß wer diese besitzt, alle sonstigen auch schon hat, sonach höher steht. Dies Urtheil des Lehrers war nun ein zweifaches. Für das Leben steht nämlich der Mensch um so höher als er durch seine Vorzüge der Menschheit nützt; für sich selbst hat er aber ein um so größeres Verdienst und sein Dasein um so größeren Werth, als es wirklich sein Verdienst ist, er hierbei sich selbst mehr oder weniger zuschreiben kann.

**) דרך טובה „guter Weg“ ist verschieden von דרך ישרה „rechte Weg“ in Mischna I.

oft schon angeboren und in der Natur des einzelnen Menschen begründet ist. Wer danach strebt, will das Wohl Aller und besitzt ein sehr umfangreiches und augenfälliges Gute. *)

„Ein gutes Auge ist gesegnet.“ (Spr. Sal.) Ein „gutes Auge“ sieht Andere reicher und wohlbegütert, ohne neidisch zu sein; ohne von Habsucht gefoltert zu werden; ohne von gewinnversprechenden, aber gefahrvollen Unternehmungen verlockt zu werden. Ein „gutes Auge“ sieht Gefährten seiner Jugend, Bekannte, Freunde vom Glücke begünstigt, Ehrenstellen einnehmen und sonstiger Auszeichnungen theilhaftig werden, während ihm kein Glücksstern leuchtet oder gar nur dunkle Wolken des Mißgeschickes seine Bahn einhüllen und — ist gleichwohl ohne Mißgunst, zufrieden, ja freuet sich und ist glücklich durch das Glück Anderer von ihm geliebten Seelen. „Ein gutes Auge“, von Gott gesegnet, welcher Segen wird alsdann ringsumher verbreitet! wie viele Schmerzen gelindert und Thränen getrocknet. „Ein gutes Auge!“ Fürwahr ein kostbarer Schatz! und kann man weniger ansprechen! kann man das nicht mit Recht verlangen von jedem Sohne des Menschengeschlechtes?! —

2) R. Jehosua sagt: „ein guter Genosse,“ Gefährte, Freund u. s. w. — Ist ein „gutes Auge“ gleichsam Naturanlage, so kann dieses weniger von dem „guten Genossen“ gesagt werden. Dieser muß auch die durch den Einfluß der Mutter vorzüglich entstehenden guten Sitten besitzen. Ein „guter Genosse“ zu sein setzt viele gute Eigenschaften als Bedingung voraus. Nur dem Tugendhaften, dem Sittsamen ist es möglich mit anderen Menschen nicht nur in Eintracht und Friede, sondern auch in Freundschaft und Anhänglichkeit zu leben. Wer ein חבר טוב sein will, der darf sich nicht durch Laster beflecken, nicht durch Vergehungen entehren, sondern muß durch einen frommen sittlichen Lebenswandel die Achtung und Liebe der Mitmenschen sich zu gewinnen suchen. — Wer mit Menschen umgehen und ein guter Gesellschafter, Gefährte, Freund genannt sein will: der darf nicht

*) Ein „gutes Auge“ (עין טוב) bedeutet: 1) Genügsamkeit, 2) Theilnahme, 3) Mitleid, 4) Wohlthätigkeit, 5) Freundlichkeit, nämlich liebevoll und wohlwollend auf Andere sehen. Von den Alten wurde dem Blicke des Menschen eine große Kraft beigelegt und zwar sowohl im guten als im bösen Sinne. Vgl. die folgende Mischna und M. XVI.

Stolz und Hochmuth haben, darf nicht mit thörichter Einbildung geplagt und von Eigendünkel geblendet sein, sondern muß mit Bescheidenheit und vernünftigem Mißtrauen gegen sich auch den Werth Anderer anerkennen und jedem mit der ihm schuldigen Achtung und Ehrerbietung begegnen. Wer im Umgange mit andern Menschen gut sein will, der darf nicht auffahrend und jähzornig Andere hart anfahren, sondern muß sanft und sittsam sich vertheidigen oder den Irrthum Anderer berichtigen; darf nicht eigensinnig und starrköpfig allein und immer recht haben wollen, sondern muß nachgiebig sich bescheiden und auch die Ansichten Anderer ehren; er darf nicht lieblos Anderen ihre Fehler vorwerfen oder öffentlich und beschämend ihre Mängel rügen, sondern muß mit Schonung und Liebe sie aufmerksam machen und ohne sie zu kränken sie bessern wollen; der darf nicht von Eigennutz sich leiten lassen und überall nur seinen Vortheil berechnen, (er wird sonst nicht geliebt und nicht gut geheißen, er wird benutzt und geschmeichelt, so lange er Vortheil bringt): sondern er muß uneigennützig und liebreich zur Hülfe eilen, wo er helfen kann, Unterstützung geben, wo man seiner bedarf; der darf nicht hinterlistig, schlau, verschlagen, falsch und schmeichelnd sein: er wird nur einige Zeit täuschen, dann aber gefürchtet, gehaßt; nein er muß aufrichtig, edelgesinnt, unverstellt und wohlmeinend sein, dann wird man ihn lieben und seine Freundschaft schätzen. Welch' ein Gefolge von Tugenden müssen das Streben begleiten — ein guter Gefährte, ein חבר טוב zu sein! welche herrliche Eigenschaften muß und wird sich der erwerben, der einem solchen Streben sich hingiebt, — einen solchen „guten Weg" דרך טובה wandeln will!

Nicht wenig anzuschlagen und von großer Wichtigkeit sind auch die Folgen eines solchen Strebens. Abgesehen, daß er viele Freunde sich erwerben wird, *) so gewährt schon eine solche Freundschaft, ein solches freundschaftliche Betragen hohen Genuß und viele Freuden. Er wird selten Aerger und Verdruß haben; selten durch Zank und Hader sich verdrüßliche Stunden machen; selten Anderen, ehrwürdigen und geliebten Menschen verursachte Kränkungen zu bereuen haben; selten Verachtung, Spott und Lästerung erdulden müssen. Und wenn er auch nicht immer davor bewahrt bleiben kann, weil einmal ganz

*) „מעשיך יקרבוך ומעשיך ירחקוך Deine Handlungen bringen dich nahe und deine Handlungen entfernen dich."

vollkommen kein Mensch ist und weil dann es Menschen gibt, die auch dem friedliebensten die Ruhe und den Frieden nicht gönnen; auch den Arglosesten nicht schonen und Arges ihm zufügen: so gibt es doch auch der Edlen nicht Wenige und selten nur werden solche trübe Wolken an seinem Lebenshimmel sich zeigen. Aber desto öfter und desto heller werden Sterne der Freude ihm leuchten und sein Leben erhellen. Wo ist eine Quelle, aus der reinere und reicher Freuden fließen, als die Freundschaft und der Friede mit der Welt, besonders mit denen, mit welchen wir häufigen Umgang haben? Wie viele Freude und Genuß gewährt uns die Liebe zu anderen, der heitere freundliche Umgang mit ihnen! der Antheil an den Freuden so Vieler; das Mitleid das wir ihnen in Leiden schenken und sie ihnen dadurch lindern; der Trost der von unseren Lippen ihnen zufließt und im Unglücke sie erheitert und aufrichtet! Und denken wir noch hinzu, was uns die Liebe und Freundschaft Anderer, die wir durch ein solches Betragen uns erwerben, gewährt, wer vermag den hohen Werth und Nutzen desselben zu beschreiben und zu bestimmen?! Je weniger Feinde wir haben, desto glücklicher sind wir und desto ruhiger leben wir. Daß Niemand aus Neid, Bosheit oder Thorheit uns hasse, können wir nicht verhüten, aber daß wir keinen Anlaß zum Haß, kein Recht zur Feindschaft geben, das können wir und wohl uns, wenn wir es thun — wir bleiben vor vielem Unangenehmen bewahrt. Wer ein חבר טוב zu sein sich bestrebt, wird auch viele Freunde haben! Und welche Freunde?! Welche Menschen werden seine Freunde sein?! Edle, fromme, aufrichtige und tugendhafte Menschen! Und welche Freundschaft werden sie für ihn hegen? eine reine, uneigennützige, thätige, beständige und dauerhafte Freundschaft?! Und was wird eine solche Freundschaft ihm bieten? Theilnahme an seinen Freuden, sie zu erhöhen! an seinen Sorgen, sie zu erleichtern! an seinen Schmerzen, sie zu lindern! in seinen Gefahren, sie zu beseitigen! in seinen Unglücksstürmen, sie abzuwenden und ihn zu retten! Und o vor wie vielen Fehltritten wird er bewahrt bleiben! wie vielen Versuchungen wird er wiederstehen können, indem er treue, wahrhafte Freunde hat, die ihm rathen, ihn warnen, ermuntern und sanft und schonend zurechtweisen! *) welche

*) So heißt es auch im Buche Sirach (VIII, 13—16): „Ein treuer Freund ist eine starke Schutzwehr, und wer ihn gefunden, hat einen Schatz

Fortschritte wird er in Kenntnissen machen, wie viel wird er zunehmen an Einsicht, Klugheit und Weisheit indem er Freunde hat, in deren Gemeinschaft er nach Kenntnissen strebt, seinen Geist ausbildet und sein Wissen vermehrt. Der Eifer erkaltet nicht; die Wißbegierde erlischt nicht; die Wahrheitsliebe entflammt immer mehr; die Nebel des Irrthums werden leichter zerstreut; die Tiefen des Wissens sicherer ergründet, wenn der Mensch nicht allein denkt und forscht, sondern gemeinschaftlich mit andern, die von gleichem Interesse beseelt sind, gleichem Ziele entgegenstreben. Ja es ist ein guter Weg, der Weg, ein חבר טוב zu sein *).

3) R. Jose sagt: „ein guter Nachbar." Der gute Genosse beschränkt sich wohl mehr als ein gutes Auge, doch nicht innerhalb eines Raumes; der gute Nachbar hat eine solche Begränzung. Aber wenn um ein „guter Genosse" zu sein Verträglichkeit und gute Sitten zureichend waren, so setzt ein guter Nachbar zu sein Pflichteifer und ein thätiges Verhalten voraus, welches nur durch Erziehung erzielt wird. — Ein guter Nachbar muß nicht nur viele Tugenden und gute Eigenschaften haben, daß er mit seinen Nachbaren friedlich und einig lebe, von ihnen geliebt und geschätzt werde, sondern muß überhaupt tugendhaft sein und vor jeder Sünde sich bewahren, um 1) bei seinen Nachbaren Zutrauen zu haben und 2) ihnen kein böses sondern ein gutes Beispiel zu geben. Nicht der ist noch ein guter Nachbar, der seinen Nachbaren nichts zu leid thut, der ihnen freundlich und

gefunden. Für einen treuen Freund gibt es keinen Preis und sein hoher Werth ist nicht zu schätzen. Ein treuer Freund ist Balsam des Lebens, die den Herrn fürchten, finden ihn. Wer den Herrn fürchtet, der ist glücklich in der Freundschaft, denn sein Nächster (Freund) ist ebenso wie er." Ganz besonders haben aber die Rabbinen Freundschaft und Verbindung bezüglich des Lernens anempfohlen. So heißt es (Berachoth S. 163, b): „Bildet Genossenschaften (כתות) gemeinsam mit der Lehre Euch zu beschäftigen, denn die Lehre wird nur in Gesellschaft erworben (שאין התורה ניקנית אלא בחבורה). Diejenigen dagegen, welche sich absondern und vereinzelt lernen, werden thöricht (מטפשין) und sündigen (חוטאין) d. h. sie werden einseitig in ihren Ansichten und lieblos in ihrem Verhalten. Nichts desto weniger wird auch zur Vorsicht ermahnt. Vgl. Sirach VIII, 6. So z. B. Berachoth S. 63 gegen zu viele Freunde לעולם אל ירבה אדם רעים בתוך ביתו.

*) „Chabar wird der Gelehrte (ת״ח) genannt, denn die Verbindung ist eine wahrhafte, treue, fromme (לש״ש)." Maimonides. (דמאי ב׳ג׳ ת״ט.)

höflich begegnet, nicht zankfüchtig und jähzornig ist; auch der noch nicht, der in der Noth zu Hülfe eilt, sich in jeder Art dienstfertig beweiset, auch das Wohl seines Nachbars fördert, lebendigen und thätigen Antheil an seinem Wohl und Weh nimmt u. s. w.: sondern der, welcher mit allen diesen Eigenschaften einen wahrhaft frommen und sittlichen Lebenswandel verbindet. Darum wird auch, wer es sich zur Aufgabe gemacht hat ein guter Nachbar zu sein, nicht nur ein sehr glückliches Leben führen, sich vielen Verdruß ersparen, viele Vergnügungen genießen, sondern auch an Tugend und Sittlichkeit zu nehmen und mit einem Bewußtsein sich bereichern, das glücklicher als Alles macht: er wird Gutes wirken und durch sein Beispiel andere zur Tugend und Frömmigkeit anregen. —

4) Rabbi Simon sagt: „Der das Kommende sieht oder die Folgen bedenkt.“ Der gute Nachbar hat sein Gutes auf den engen Kreis des Nachbars beschränkt, aber dessen Wohl war doch auch noch Gegenstand seines Strebens. Dieser zieht eine noch engere Schranke. Sein Wohl und Glück ist es, was er will. Aber wenn jener den Vorzug besitzen muß, den er dem Einflusse des Vaters dankt, so muß dieser den besitzen, welcher dem Lehrer zugeschrieben wird — Weisheit, Sündenfurcht. Ohne Weisheit ist kein Vorhersehen der Zukunft möglich und eben darin, die Folgen, das Kommende vorherzusehen und zu würdigen, besteht ja die Weisheit. Nur wer gelernt hat und weise zu sein sich bestrebt, ist fähig, den Blick über die Gegenwart hinaus auf das Kommende zu richten. „Der Mensch kann das Zukünftige nicht sehen“ ist nur theilweise wahr, denn beziehungsweise kann er es wohl und jedenfalls die Zukunft sieht er. Daß unser Thun und Lassen Folgen habe, weiß er! Der Gedanke רואה את הנולד „auf das Kommende sehend“ zu sein, so selbstsüchtig er scheinbar ist, schließt in einem hohen Grade Tugend und mehr noch fromme Sorgfalt und sorgfältige Frömmigkeit in sich. Wer auf das Entstehende, das Kommende, die Folgen sieht: beneidet nicht, haßt nicht, verfolgt nicht, schmäht und lästert nicht! Wer das Künftige sieht, eine Zukunft vor Augen hat, ist mäßig im Genusse; vorsichtig im Reden und Thun; standhaft gegen Versuchungen; freudig gehorsam bei den schwersten Anforderungen der Pflicht; bescheiden demuthsvoll in den Tagen des Glückes, des Ruhmes und weltlicher Größe; muthig und voll Hoffnung in Stunden der Gefahren, des Kampfes, der Leiden und Heimsuchungen. Wer eine

Zukunft weiß, vergißt über das Zeitliche das Ewige nicht und opfert nicht hinschwindender Gegenwart ein bleibendes Bewußtsein. Der Mensch als Einzelner den übrigen Menschen gegenüber thut wohl, wenn er sich den guten Weg aneignet — zu sehen das Kommende und immer die Folgen vor Augen zu haben. —

5) R. Eliezer sagt: ein gutes Herz. Dieser schließt scheinbar den Kreis noch enger. Dennoch entscheidet sich der Lehrer für ihn! Mit Recht! Ist ja das Herz die Quelle der Gesinnungen und Bestrebungen. Wie die sich selbst verstärkende Quelle (מעין המתגבר) der Vorzug des R. E., alle anderen Vorzüge überwiegt, so schließt auch ein gutes Herz alle guten Eigenschaften ein. Eine große Wahrheit liegt in diesem Spruche. Nach Außen ist unsere Macht beschränkt. Unser Herz ist unsere Welt. Ueber diese zu herrschen ist jedem die Macht gegeben. Wer danach strebt, sein Herz gut zu machen, wird alles Andere von selbst sein. — Der Einzelne, der Mensch in seiner Wirklichkeit als Einzelner, muß daher vorzüglich und als das Höchste darauf sehen, daß er ein Herz habe, welches — **gut** ist, nicht etwa nur sanft und weich, sondern **sittlich gut.** *)

Mischna XIV.

Diese ganze M. scheint überflüssig, denn man kann das als sich von selbst verstehend ansehen! Auch könnte man auffallend finden, warum die Schüler wieder dieselben Antworten gaben, da der Lehrer ihnen doch gesagt hatte, das Herz schließt Alles in sich. Allein bei den Alten war dieses eine gewöhnliche Lehrmethode, stets auch den umgekehrten Fall anzugeben und hier war es noch besonders nothwendig, denn man könnte grade glauben, wenn ein gutes Herz alles in sich schließt, so müßte der Gegensatz schon eine minder wichtige böse Eigenschaft sein. Aber die Mischna will auch mehr lehren, als welche der bösen Eigenschaften der Mensch zu meiden habe, sonst hätte diese Frage gewiß auch eher gestellt werden müssen, als die vorhergehende. Sie will wieder lehren, was der Mensch, als Einzelner, als wirklicher Mensch, der den verschiedenen Einflüssen ausgesetzt ist, nothwendig von sich entfernt halten muß, um seiner Bestimmung gemäß zu leben, oder um glücklich zu sein, dem dritten Gegen-

*) Unter לב Herz wird nämlich das geistige Leben selbst verstanden, das Denken, Wünschen, Fühlen, Wollen u. s. w. in sich schließt.

stande der II. Mischna des ersten Abschnittes entsprechend. Die Lehre, welche diese Mischna giebt, ist also nicht negativer Natur, in Unterlassung bestehend, sondern ebenfalls positiv oder Thätigkeit. Als Mensch, als wirklicher leiblicher Mensch, ist man allen diesen bösen Eigenschaften ausgesetzt und muß darauf sehen, sich von ihnen frei zu machen und zu halten. — Es kann übrigens diese Mischna noch in einem ganz anderen Sinne genommen werden, daß nämlich der „böse Weg", von dem sich der Mensch entfernen soll, so zu verstehen sei, der Mensch, der diesen Weg wandelt, sei zu meiden, der Umgang mit Menschen, welche diese bösen Eigenschaften haben, sei schädlich und soll deshalb unterlassen werden:

1) Ein böses Auge. Im Thalmud wird zwischen עַיִן רָעָה und עַיִן הָרַע ein Unterschied gemacht. Sieh M. XVI. Das „böse Auge", Gegensatz vom „guten Auge" bezeichnet Mißgunst und Schadenfreude *). Sie sind Folge der menschlichen Individualität und machen höchst unglücklich. Der Mensch kann sich aber davon befreien, wenn wir nämlich uns daran erinnern, 1) das Irdische sei vergänglich und habe nur als Mittel einen Werth, nicht an sich; und 2) unserer höheren Bestimmung und geistigen Vorzüge recht bewußt sind und uns dieselben recht lebendig vorstellen; 3) Gott immer vor Augen haben, als den Erhalter und Regierer des Weltalls; 4) in allen Menschen unsere Gleichberechtigten sehen, gegen welche wir dieselbe Gesinnung haben sollen, die wir von ihnen ansprechen und erwarten; 5) daß wir uns oft vergegenwärtigen, wie höchst unglücklich sich der Mensch hierdurch macht, indem er Heiterkeit, Gesundheit, Achtung kurz Alles, was nur wahrhaft beglückend ist, opfert, ohne selbst hierdurch etwas zu bezwecken.

Ein Mensch bösen Auges ist ein gefährlicher Mensch. Seine Bosheit ist gegen Jedermann gerichtet und wer sich wohl fühlen und glücklich sein will, muß ihn fliehen, sich von ihm entfernen und seinen Umgang meiden.

2) Der böse Gefährte. Wie der gute zwar den Kreis enger zieht aber desto mehr Gutes wirkt, so zieht auch der böse zwar den Kreis enger, aber seine Bosheit ist eine größere, qualitativ stärkere,

*) Vgl. Spr. 27, 4. Ralbag führt in seinem Commentare zu diesem Verse die Parabel an, daß ein Mißgünstiger sich ein Auge ausstechen ließ, damit der Andere seine beiden verliere.

schädlichere. Man versteht nämlich einen Menschen darunter, der nicht blos jener Eigenschaften entbehrt, wodurch er ein guter Gefährte für Andere ist, sondern auch solche bösen besitzt, wodurch er im Umgange mit seinen Gefährten schädlich wirkt, z. B. aufbrausend; heimtückisch; falsch; hochmüthig u. s. w. oder üble Gewohnheiten, wodurch Andere zum Bösen verleitet werden. Wie viel Unheil kann ein böser Genosse gegen seine Gefährten sich zu Schulden kommen lassen! Wie viel Gelegenheit ist ihm geboten! wie vielen Versuchungen ist er ausgesetzt! Der Freund kann das ihm geschenkte Vertrauen mißbrauchen! kann durch Treulosigkeit und Verrath ihm das Herz brechen, durch böses Beispiel ihn auf Abwege verlocken u. s. w. Du mußt von solchen Untugenden, die schon angeboren sein können, dich frei zu machen suchen.

Aber auch umgekehrt, wenn du dich wohlbefinden und glücklich sein willst, halte dich ferne von dem der als ein „böser Genosse" lebt.

3) Ein böser Nachbar. Der Kreis des Bösen ist hier wieder enger und räumlich beschränkter, aber seine Beschaffenheit ist auch intensiver; es bietet sich mehr Gelegenheit und kann in verstärktem Maße geübt werden. Aus Mangel an Erziehung entstehen Eigenschaften, Untugenden und Laster, die den Menschen zum bösen Nachbar machen, der des Anderen Eigenthum wirklich bedroht, ihm die Ruhe stört, bei seinen Freunden verläumdet, seine Kinder verführt u. s. w. Hüte dich ein solcher Nachbar zu sein und wenn du dich wohl befinden willst, meide den, der es ist. *)

4) „Der borgt und nicht bezahlt, sei es nun u. s. w." Als Gegensatz von רואה את הנולד „das Kommende sehen" hatte man אינו רואה „das Kommende nicht beachten" erwarten sollen, allein das wäre nur Mangel einer guten Eigenschaft, noch kein wirklicher positiver Fehler. Ein solcher — wirklich Böses — soll aber hier genannt sein und nicht schöner hätte der Gegensatz bezeichnet werden können, als er in diesen Worten ausgedrückt ist. Auch dieser dehnt seinen bösen Willen weniger weit aus als der vorhergehende. Seine Gesinnung ist nicht, irgend Jemanden Böses thun zu wollen. Sich selbst nur und seiner Familie schadet er. Seine Zukunft schneidet er

*) אוי לרשע אוי לשכנו „Wehe dem Ruchlosen, wehe seinem Nachbar." (Succa S. 56, b.)

sich ab. Er sündigt scheinbar weniger gegen Andere, seine Sündhaftigkeit ist aber intensiv noch stärker und seine Strafbarkeit größer. Er ist nicht ohne Wissen, aber er benutzt sein Wissen zur Täuschung, zum Schlechten. Anstatt seine Gegenwart als Mittel für seine Zukunft zu gebrauchen, bringt er diese ganz jener zum Opfer. Anstatt als denkender und unterwiesener Mensch sich auf **Hoffnungen** zu stützen, thürmt er eine Zukunft voll Besorgnissen und drohenden Gefahren auf. — Das wirklich Böse besteht also darin, daß er gegen Andere nur eine Pflicht unterläßt, zu deren Erfüllung er jedoch auch wider Willen gezwungen werden kann, gegen sich selbst aber eine böse, sündhafte That verübt. Scheinbar geringfügig ist aber dieses Vergehen intensiv sehr groß, denn „wer von Menschen borgt ist als wenn er von Gott borgt", **er leugnet gleichsam Vergeltung, leugnet Verantwortlichkeit**, ist verdorbenen Geistes, hat falsche Grundsätze, schädliche Lebensansichten u. s. w. Dieses kann durch den mangelhaften oder schädlichen Unterricht entstehen, aber der Mensch kann und soll es auch beseitigen.

Jedenfalls ist ein solcher Weg ein böser, d. h. ein schädlicher und gefahrvoller und entferne dich von ihm d. h. sowohl von dem Wege wie von dem, der einen solchen Weg geht, wenn du dich wohl und glücklich sehen willst. Ein Mensch, der borgt und nicht bezahlt, seine Zukunft selbst vernichtet, wie vieler anderer böser Handlungen ist er fähig!? — Sehr passend ist auch deshalb der angeführte Vers. Der Mensch ohne Zukunft ist ein Mensch ohne Gott und umgekehrt, ohne Pflichterkenntniß, ohne Selbstverantwortlichkeit (חשבון הנפש) ist auch der Mensch ohne Zukunft, ohne Tugend. Wer aber Gott kennt und seinen Willen kennen gelernt hat, ist auch wohlwollend, (חונן ונותן) gnadenvoll und mildthätig, er hat eine Zukunft vor sich und lebt in ihr.

5) Ein böses Herz. Was oben über das „gute Herz" bemerkt wurde gilt auch hier. Der Kreis ist der engste, doch intensiv ist ein böses Herz das schlimmste, weil Alles vom Herzen ausgeht. Es ist כמעין המתגבר ein sich selbst verstärkende Quelle. Wer ein böses Herz hat, ist aller böser Handlungen fähig *).

*) Außer der gegebenen Erklärung wage ich, wenn auch nur als Vermuthung, eine andere noch anzudeuten. Als charakteristisches Merkmal des Menschen bezeichneten die Alten auch fünf Organe, ohne daß diese näher bestimmt sind. Ich glaube, daß unter diesen (שבנקביהם) zu

Daher auch hier wieder der Lehrer mit Recht sagt: „ich gebe den Worten des R. Elieser den Vorzug, denn in seinen sind auch die euerigen enthalten.“ Dieses ist auch der Grundgedanke, weshalb diese Mischna sich hier befindet.** Auf das Herz kommt Alles an. Wer ein böses Herz hat, wenn er auch keiner bösen Handlungen beschuldigt werden kann, ist ein böser Mensch שיתרחק ממנו האדם, und soll man es entfernen oder auch sich von ihm fern halten *).

verstehen sei: Auge, Ohr, Mund, Gehirn (מח) und Herz. Diese charakterisiren den Menschen als individuelles geistiges Wesen. Diesen entsprechend sind nun auch die fünf Angaben dieser beiden Mischnas, welche sich auf Sehen, Hören, Reden, Denken und Wollen beziehen. Auf eine weitere Ausführung muß ich hier verzichten. Man vgl. übrigens im Pijut für Neujahrsfest edit. Heidenh. S. 64 den Commentar und die dort angeführten Stellen aus Eben Esra. —

*) In den Sprüchen des Rabbi Nathan wird noch ein drittes angeführt. Dem R. Jochanan war ein Sohn gestorben. Dessen Schüler kamen ihn zu trösten. Alle vier wollten ihn damit trösten, daß der eine Adam, der andere Job, der dritte Aaron, der vierte David als Beispiel anführten, die doch auch einen solchen Verlust erlitten und sich trösten ließen. Er aber antwortete jedes Mal: Ist mein Schmerz nicht groß genug, daß du mich noch an diesen erinnerst? Hierauf kam R. Elieser und sprach: Jemand erhielt ein kostbares Kleinod zur Aufbewahrung, fortwährend ist er in Sorgen, daß er es auch wohlbehalten einst seinem Eigenthümer zurück erstatten werde. Auch du, mein Lehrer! hattest einen Sohn, hochgelehrt und rein von Sünden ist er gestorben, solltest du nicht Trost darin finden, ihn wohlbehalten seinem Eigenthümer zurückgegeben zu haben? Er antwortete: Elieser! mein Sohn! du hast mich getröstet, wie es für Menschen zu trösten geziemt.“ Daß dieser Spruch sich nicht auch in der Mischna befindet, ist auch ein Beleg für die Richtigkeit unserer Auffassung, daß der Ordner der Mischna bei der Zusammenstellung einen systematischen Plan hatte. —

Mischna XV.

הֵם אָמְרוּ שְׁלשָׁה דְבָרִים, ר׳ אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, יְהִי כְבוֹד חֲבֵרְךָ חָבִיב עָלֶיךָ כְּשֶׁלָּךְ וְאַל תְּהִי נוֹחַ לִכְעוֹס, וְשׁוּב יוֹם אֶחָד לִפְנֵי מִיתָתְךָ, וֶהֱוֵי מִתְחַמֵּם כְּנֶגֶד אוּרָן שֶׁל חֲכָמִים, וֶהֱוֵי זָהִיר בְּגַחַלְתָּן שֶׁלֹּא תִכָּוֶה, שֶׁנְּשִׁיכָתָן נְשִׁיכַת שׁוּעָל, וַעֲקִיצָתָן עֲקִיצַת עַקְרָב, וּלְחִישָׁתָן לְחִישַׁת שָׂרָף, וְכָל דִּבְרֵיהֶם כְּגַחֲלֵי אֵשׁ :

Sie (jeder der obengenannten Schüler) sprachen drei Sätze. Rabbi Elieser sagt: Die Ehre deines Gefährten sei dir so lieb, als wäre sie die deinige und du wirst nicht leicht zu erzürnen sein!*) Thue Buße einen Tag vor deinem Tode! Wärme dich an dem Feuer der Weisen, aber nimm dich in Acht, daß du dich nicht brennest an ihren Kohlen, denn ihr Biß ist der eines Fuchses, ihr Stich der eines Skorpions, ihr Zischen das einer giftigen Schlange und alle ihre Worte sind wie Feuerkohlen.

Erklärung.

Von jedem der genannten fünf Schüler werden drei Lehren angeführt, welche דברים „Dinge", „Prinzipien" genannt werden. (Siehe oben S. 9). Wie der erste Theil dieses Abschnittes Belehrung über das Recht oder was für den Menschen im Allgemeinen d. h. die Menschen überhaupt recht ist oder der Weg, den man zu wählen habe, so lehrt nun, wie schon oben bemerkt worden, der zweite Theil, was der Mensch als wirkliches Wesen soll, d. h. giebt Lehren mit Rücksicht auf die Vereinzelung der Menschen oder insofern jeder einzelne Mensch ein besonderes Wesen ist. In den vorhergehenden Mischnas wurde nun diese Verschiedenheit selbst ausgeführt und über dieselbe belehrt. Jetzt folgen fünf Mischna's,

*) Nach Anderen: Sei nicht leicht zu erzürnen.

deren jede drei *) Principien aufstellt, welche für den Menschen aus dieser Verschiedenheit hervorgehen. Sie sind Grundprincipien, aus welchen sich noch viele andere ableiten lassen und abgeleitet werden sollen. Daß fünf mal drei Principien aufgestellt werden, ist aus den obigen Erklärungen schon hinlänglich verständlich **).

Die drei des R. Eliefer beziehen sich auf den Menschen insofern er als wirklicher Mensch oder als Einzelner sich auszeichnet, ein besonderer Mensch ist mit Vorzügen vor Anderen durch den Einfluß der Natur, durch **Anlagen**, wie dieses bei Rabbi Eliefer der Fall war und insofern er als Einzelner durch ein „gutes Auge" (siehe oben) sich auszeichnen soll. Die Sprüche sind für sich betrachtet schon höchst lehrreich und beachtenswerth, bedürfen auch kaum einer weiteren Erklärung. In dem angegebenen Sinne, der angegebenen Beziehung aber kommt es darauf an, wie man dieselben eintheilt. Wir nehmen zuerst den Theil von „wärme dich u. s. w. והוי מתחמם als Zusatz. Dann wäre der Spruch: „die Ehre deines Nächsten sei dir so lieb u. s. w. der erste „und du wirst nicht leicht zu erzürnen sein" wäre der zweite, der dann: „laß dich nicht leicht erzürnen!" übersetzt werden müßte, was auch richtig wäre.

In dem ersten Spruche wird als Lebensregel aufgestellt: Weil die Menschen durch Naturanlagen verschieden sind und hierdurch ein Mensch würdiger ist als ein anderer, mehr „wiegt" und sein Ausspruch mehr Gewicht hat, sind auch die Stellungen im Leben verschieden. Der Ausgezeichnete, seines Werthes sich bewußt, muß darauf sehen, daß durch ihn seines Nächsten **Ehre** nicht leidet. Daß die Welt einen Unterschied macht und größere Fähigkeiten höher schätzt, ist in der Ordnung. Dir selbst muß aber dein Gefährte ganz gleich sein. Ferner: Du sollst wohl deine Anlagen gebrauchen und so viel als nur immer möglich ist geistig dich auszeichnen, aber dabei

*) Dem Anscheine nach enthält diese Mischna mehr als drei. Wir werden aber bei der Erklärung sehen, daß es nicht mehr sind. Einige sind der Meinung, die Stelle: Wärme dich u. s. w. sei durch Versehen der Abschreiber hier eingeschaltet worden und ein besonderer nicht hierher gehöriger Spruch.

**) Eine dieser Lehren bezieht sich immer auf das geistige Selbstbewußtsein, eine auf seine Willensfreiheit und eine auf seine innere Zufriedenheit, sein Lebensglück oder seine höhere Bestimmung.

stets gegen Andere mit gebührender Achtung dich benehmen. Seine Ehre soll dir so sehr angelegen sein, als wenn es die deine wäre. Nicht aus unseren besonderen Eigenschaften entspringt unsere Würdigkeit, sondern aus dem allen Menschen gemeinsamen Vorzuge des Geistes. Jeder Mensch hat Anspruch auf Achtung. Und wer nicht selbst seiner Ehre sich beraubt, jedem Einzelnen soll die seines Nächsten am Herzen liegen. Ja, noch mehr! du sollst jeder Auszeichnung des Anderen dich freuen, als wenn die Ehre dein wäre. Ist auch jeder Einzelne für sich ein besonderes Wesen, du sollst ihn als dein Selbst ansehen. Der Unterschied in den Eigenschaften darf der Achtung vor der Menschenwürde keinen Eintrag thun *). — Der zweite Spruch lehrt alsdann: wie sehr dir auch die Ehre des Anderen am Herzen liegen soll, du sollst für dich nicht in Zorn gerathen, wenn man deiner Ehre zu nahe tritt; dich nicht grämen, wenn Andere stolz gegen dich sind, oder dich in Schatten stellen u. s. w. Als selbstbewußtes Wesen, deines Vorzugs dich bewußt, sei stets ehrerbietig gegen Andere, dagegen als willensfreier Mensch, wieder demuthsvoll bezüglich des Benehmens Anderer gegen dich. — Der dritte Spruch fügt endlich hinzu: Wenn auch noch so begabt, bevorzugt und hochgeschätzt, als Mensch, der für seine Handlungen verantwortlich ist und in seinem Thun und Lassen sein Lebensglück findet, Seligkeit oder schmerzliche Reue, sei stets bußfertig; halte dich niemals für sündenfrei, sondern prüfe deinen Lebenswandel als wenn du der Unwissenden Einer wärest, suche begangenes Unrecht wieder gut zu machen, versäumtes Gute nachzuholen, denn du bist immer nur Mensch, kannst gesündigt haben und mußt frei von Sünden sein wollen.

Wir können aber auch den Schlußsatz als eine Hauptlehre dieser Mischna nehmen und es würden die drei Sprüche dann so zu verstehen sein:

1) Die Ehre deines Nächsten sei dir so lieb, als wenn sie die

*) Außer dieser allgemeinen Lehre sind noch einzelne darin enthalten: Du sollst nicht nur deinem Nächsten mit gebührender Achtung begegnen, weder selbst seiner Ehre zu nahe treten noch auch durch Beurtheilung dieses bei Anderen veranlassen, sondern du sollst auch derselben dich annehmen, wenn sie bedroht ist; ihm Anerkennung verschaffen oder mittelst Warnungen, Anleitung u. s. w. ihm beistehen, daß er der Achtung würdig, der Anerkennung theilhaftig wird u. s. w.

deinige wäre,*) und du wirst nicht leicht erzürnen oder damit du nicht zürnest. Als selbstbewußter Mensch deines Vorzugs vor Anderen dir bewußt, hochstehend, ausgezeichnet und geehrt würdest du dich leicht hinreißen lassen, den Maßstab deiner Fähigkeiten und deines Verhaltens an Andere anlegend, über jeden aufgebracht zu sein, und ihm Vorwürfe zu machen, der dir nachsteht, aber du wirst es unterlassen, wenn seine Ehre dir der deinigen gleich steht. Die Würdigkeit ist nicht bedingt durch die größeren oder geringeren Anlagen, sondern durch den Gebrauch, durch die Anwendung. Dieser Spruch will also vorzugsweise gegen das Aufbrausen gegen Andere warnen, will den Weisen, Gelehrten von der Natur mit geistigen Anlagen Begünstigten zur Nachsicht, Sanftmuth und schonendem Benehmen gegen seine Mitmenschen ermahnen. — Wer sich wegen seiner geistigen Vorzüge mehr als Andere dünkt, macht ferner auch auf mehr Ehrenbezeigungen Anspruch und fühlt sich gekränkt und verletzt, wenn ihm dieselben vorenthalten werden. **Sei daher bescheiden!** Oder er nimmt sich leicht mehr gegen einen Anderen heraus und zieht sich dadurch Verdruß und Kränkungen zu. Eine sehr beherzigenswerthe Lehre! Manche Menschen wiegen jedes Wort und jeden Schritt ab, insofern ihre Ehre dadurch verletzt werden könnte, nehmen es aber damit weit weniger genau in Beziehung auf Andere, von dem Dünkel des Hochmüthigen und Stolzen gar nicht zu reden, welcher seine Größe darin findet, Anderen seine geistige Ueberlegenheit recht fühlbar zu machen. **)

2) Thue Buße einen Tag vor deinem Todte! Der Mensch als Einzelwesen ist immer auf der Stufe der Unvollkommenheit und sündigt. Insofern er nun Willensfreiheit besitzt, zurechnungsfähig, vor Gott und dem Richterstuhle seines eigenen Gewissens verantwortlich ist, muß er über seinen Lebenswandel nachdenken, sein vergangenes Leben prüfen und mit Sorgfalt nach dem Ziele seiner höheren Be-

*) כְּשֶׁלָּךְ Es soll die eigne Ehre nicht als Maßstab angegeben werden, sonst würde es besser ככבודך heißen, sondern sie soll ihm in Wirklichkeit seine Ehre sein. Er soll sich gegen die Ehre des Anderen so verhalten, als wenn es seine eigne wäre; soll die seinige gleichsam dahin versetzen. So verstehe ich auch das Gebot ואהבת לרעך כמך „Du sollst für deinen Nächsten eben so fühlen, streben und thun, als wie du es wollen wirst von Anderen, wenn Du selbst es wärest.

**) Vgl. Berachoth S. 28, b.

stimmung sein Streben richten. Ablenkung von diesem Ziele der sittlichen Freiheit ist Lebensverirrung, dieses wieder ins Auge fassen ist Rückkehr oder Buße. — **Jeder** Mensch soll Buße thun und — **jeden Tag.** *)

Andere nehmen den Spruch auch in dem Sinne: Höre nicht auf, oder unterlaß nicht Buße zu thun, selbst wenn du noch so schwer gesündigt hast, weil Buße, wenn auch noch so spät, nicht vergeblich ist. **)

---

*) „Die Schüler fragten Rabbi Elieser: weiß der Mensch denn den Tag seines Todes? Eben darum, antwortete derselbe, morgen kann er sterben, deshalb mag er heute schon sich bekehren und so wird sein ganzes Leben ein Leben der Buße sein. So sprach auch Salomon in seiner Weisheit (Pred. 12, 9): „Jeder Zeit seien deine Kleider weis und Oel fehle nicht auf deinem Haupte.“ Nicht wirkliche Kleider und wirkliches Oel sind nämlich darunter verstanden, sondern ein frommer, religiöser Lebenswandel (מצות ומעשים טובים). Als Erläuterung wird noch folgendes Gleichniß hinzugefügt: „Ein König gibt ein Gastmahl und ladet Gäste dazu ein, ohne daß er die Zeit festsetzt. Die Klugen halten sich stets der Einladung gewärtig und sind immer vorbereitet, aber die Thoren gehen ihrer Arbeit nach, indem sie denken, das Gastmahl fordert Zeit zur Vorbereitung und so haben auch wir noch Zeit. Plötzlich werden sie gerufen, die Klugen sind vorbereitet und erscheinen als würdige Gäste; die Thoren dagegen in Eilfertigkeit und ungeeignetem Anzuge. Jene sitzen und freuen sich, diese sitzen und sind betrübt und traurig.“ (Sabbath S. 153. Vgl. Midrasch Koheleth S. 78).

**) Sehr oft wird im Thalmud gegen den Wahn, daß der Sünder hoffnungslos verzweifeln müsse gewarnt und wie der Werth der Buße überhaupt so ganz besonders nachdrücklich hervorgehoben, daß auch der größte Bösewicht noch durch Bekehrung sich retten könne. Durch böse Thaten entwürdigt sich der Mensch, durch Sinnesänderung und Besserung des Lebenswandels söhnt er sich mit seinem Leben aus und löscht alle Schuld aus dem Buche des Lebens, wenn seine Bußfertigkeit aufrichtig und wahrhaft ist. Unter mehreren hierauf bezüglichen Erzählungen und Parabeln ist besonders folgende beachtenswerth.

Ein gewisser Elieser, Sohn Durdei's, war ein großer Wüstling, der seine Leidenschaft um jeden Preis befriedigen wollte. Einst wurde gegen ihn geäußert, er werde wohl niemals durch Buße angenommen werden. Das fiel ihm schwer auf's Herz und zwischen zwei Berge und Hügel sich setzend, rief er: Ihr Berge! ihr Hügel! o betet für mich! Sie sprachen: wir sollen für dich beten? Beten wir für uns selbst, denn es heißt (Jes. 54, 10): „Berge weichen und Hügel wanken.“ Da rief er: Himmel und Erde betet für mich! Diese sprachen, wie sollen wir für dich beten, wir selbst bedürfen des Gebetes, denn es heißt (Jesaias

3) Wärme dich an dem Feuer der Weisen, aber nimm dich in Acht u. s. w. Der Mensch als Einzelwesen muß durch den Umgang mit Weisen *) sich geistig und sittlich vervollkommnen. Insofern du nun dich wohlbefinden willst, zufrieden und glücklich zu sein dich bestrebst, sei vorsichtig, daß du deren Zorn nicht reizest, ihre Würde nicht verletzest und gegen sie nicht feindselig dich benimmst. Die Weisen sind als Träger der Weisheit leuchtend und erwärmend aber doch immer Menschen, und so groß ihre Weisheit und wohlthuend ihr Licht ist, so schmerzlich und gefahrvoll ist ihr Haß und ihr Zorn. Die Lehre kann im doppelten Sinne genommen werden: 1) wer weise werden will, **wie vorzüglich auch seine geistigen Anlagen sind**, muß von Anderen lernen, von den Weisen sich belehren lassen und ihren Anordnungen Folge leisten; Widersetzlichkeit und Uebertretung ihrer Vorschriften bleibt nicht ungestraft; 2) der Umgang mit weisen Lehrern ist heilsam und nothwendig, aber unter den Weisen gibt es auch leuchtende Lehrer **), deren Charakter brennenden Kohlen

51, 6): „Die Himmel vergehen wie ein Rauch, die Erde veraltert wie ein Kleid. Da rief er: Sonne und Mond! o betet für mich! diese sprachen, wie sollen wir für dich beten, wir selbst bedürfen des Gebetes, denn es heißt (Jes. 24, 23): „Der Mond wird schamroth und es schämt sich die Sonne.“ Da rief er: Sterne, Planeten! betet für mich! Diese sprachen: wie sollen wir für dich beten, denn es heißt (Jes. 34, 4): „Es vergehen alle Himmelsheere, wie ein Buch werden die Himmel zusammengerollt und ihr ganzes Heer welkt.“ Da sprach er: **„so liegt es also nur an mir!“** Er legte den Kopf zwischen seine Knie und brach in ein heftiges Weinen aus, bis ihm die Seele ausging. Da rief eine Himmelsstimme (בת קול): „El. Sohn des Durdei ist des künftigen Lebens theilhaftig.“ Abode Sara S. 17, a. Der Sinn dieser Parabel bedarf kaum noch einer Erläuterung. Alles in der Natur ist vergänglich. Des Menschen Geist ist erhaben über alle Weltkörper **durch seine sittliche Freiheit**. Keine Erden- und keine Himmelsmacht kann ihm aber diese verleihen. Er selbst und **nur er selbst**, er allein kann es durch aufrichtige Reue und Besserung. Mehr bedarf es auch nach der Lehre der israelitischen Religion zur Sündenvergebung nicht. Andere hierher gehörige Stellen über Beschaffenheit und Macht der wahren Buße sieh Abschnitt IV, M. 13. 22.

*) Vgl. Abschnitt I. M. 4, S. 35.

**) Die große Weisheit besitzen, viel gelernt haben oder als Schüler berühmter Lehrer reich an Traditionen sind.

und giftigen Thieren gleicht. *) — Ohne Zweifel will der Lehrer in diesen Worten auf das Schmerzliche des Conflikts hinweisen, in welchem er bis zu seinem Todte mit allen Lehrergenossen seiner Zeit gelebt hat. Wir müssen darum auch, um den Sinn dieses Spruches besser zu verstehen, der überaus lehrreichen Geschichte seines Lebens vorgreifend, schon hier diesen Conflikt anführen, indem der Schmerz, den er zu ertragen hatte, sich unverkennbar in diesen Worten ausspricht. Er stand in so großem Ansehen, daß man bei seinem Tode von ihm sagte: משמת ר׳ אליעזר נגנז ספר תורה, als Rabbi Eliefer starb, sei das Buch der Thora verborgen worden d. h. er habe die Lehre ganz vollständig in sich aufgenommen gehabt. Er hatte die von

---

*) Denen man daher nicht zu nahe kommen darf. Die Lehre, bekanntlich als Licht betrachtet, leuchtet und erwärmt, während aber der die Flamme tragende Stoff in seiner Gluth schmerzhaft brennend ist und verwundet. Ihre Begeisterung kann leicht zur leidenschaftlichen Gereiztheit sich umwandeln und ihr Zorn ist gefährlich wenn er gegen den Gegner sich kehrt. Wie Lehre dem Lichte, so gleicht Zorn der brennenden Kohle. Doch schmerzlicher noch als die Wunde durch diese, brennen die Wunden durch den Biß eines Fuchses, den Stich eines Skorpions und das Zischen einer Schlange, welche drei wahrscheinlich angeführt werden um durch das erstere, den Biß des Fuchses, welcher durch dessen krumme und scharfe Zähne besonders schmerzhaft ist, den heftigen und anhaltenden Schmerz anzudeuten; durch den Stich des Skorpions, eines Insektes, welches unter Steinen, in Mauerritzen und überhaupt versteckt umherkriechend Menschen und Thieren durch seinen Stachel und einen giftigen Saft Wunden beibringt, welche, wenn nicht schleunige Hülfe geleistet wird, tödtlich sind, die Schwierigkeit sich vor ihrer Bestrafung zu schützen und endlich durch das Zischen der Schlange, daß die Wunden unheilbar seien oder die Rettungslosigkeit des Verwundeten, indem unter שרף eine Art von Schlangen verstanden ist, welche so giftig sind, daß der durch ihr Zischen sich verbreitende Hauch tödtlich ist, sonach gegen ihre Vergiftung kein Mittel angewendet werden kann. Vgl. 4 B. M. Kap. 21, 6. Nach Jesaias 14, 28 war diese Schlangenart mit Flügeln (שרף מעופף) oder einer Flughaut versehen. Solcher fliegenden Schlangen erwähnen auch Herodot und andere sowohl ältere als neuere Reisende, die dann um so gefährlicher gedacht werden können. לחש Zischen oder durch den Hauch tödten ist zwar sprachlich richtig, aber im Rabbinischen bedeutet לחש auch brennen, entzünden (vgl. Pesachim S. 75, b) welche Bedeutung hier noch passender sein dürfte: „Ihr Brennen ist gleich dem Brennen jener Schlangen (die deshalb שרף „Brennen“ genannt werden) das unheilbar ist.

den Lehrern ihm überlieferten Lehren mit solcher Aufmerksamkeit angehört, solchem Fleiße wiederholt und so tief sich eingeprägt, daß er sie niemals wieder vergaß (בור סיד שאינו מאבד טיפה). Daher stand er auch in hohem Ansehen und hatte sogar des Nasi Schwester zur Frau. Zu Lydda (לוד), einer Stadt in Judäa, die später Diospolis genannt wurde, hatte derselbe seine Schule. Von Zeit zu Zeit kam er mit seinen ehemaligen Gefährten in Jamnia zusammen. Eines Tages kam ein Gegenstand zur Sprache, über welchen er mit seinen Gefährten sich nicht einigen konnte. Die **Mehrheit** war gegen ihn und obgleich in religiösen Fragen die Mehrheit entscheidet, beharrte R. Eliefer bei seiner Ansicht, indem er geltend machte, daß er von der Mehrheit sie überkommen erhalten habe. So kam es dahin, daß der **Bann** über ihn ausgesprochen wurde. Sein Schüler **Rabbi Akiba** (sieh Abschnitt III, 17) übernahm den Auftrag ihn hiervon zu benachrichtigen. Er zog schwarze Kleider an und setzte sich vier Ellen von ihm entfernt. „Akiba! was gibt es heute?" fragte R. Eliefer. „Ich glaube die Gefährten sondern sich von dir ab," antwortete R. Akiba. Er verstand ihn, zerriß seine Kleider, zog seine Schuhe aus, setzte sich auf den Erdboden und weinte. Gefährten und Schüler durften ihm nicht mehr nahe kommen, er war einsam und verlassen. Wahrscheinlich in Folge dieses Vorganges verließ er Lydda, denn wir finden ihn später in **Cäsaräa** wieder, wo er auch starb. Obgleich er selbst sich als Gebannter betrachtete, sich auch allen Folgen willig unterwarf, nahm er es doch seinen Gefährten übel und beharrte übrigens bis zu seinem Tode bei seiner Meinung. Wie freudenleer und schwer geprüft war das Leben dieses Mannes! Er sah den Untergang des Heiligthums mit an; Zeuge seiner Zerstörung und Verwüstung und als ein Verbannter hinausgestoßen war die **Lehre** und sein Beruf, ihrer Erhaltung sein Leben zu weihen vereint mit seinen dasselbe Ziel anstrebenden Freunden und Genossen sein einziger Trost. Auch dieses ist ihm aber nicht vergönnt und seinen einzigen Trost muß er seiner Ueberzeugung und Gewissenhaftigkeit zum Opfer bringen. Sein Gewissen läßt es nicht zu, seine Meinung aufzugeben und er unterwirft sich den strengen Banngesetzen mit Duldung und Ergebenheit. Keine Klage kommt über seine Lippen, mit edler Selbstverleugnung trägt er sein herbes Loos. Nur die Vernachlässigung des Gesetzes und das Abnehmen der Gelehrsamkeit

entreißt ihm schmerzliche Seufzer. *) Bei seinem Tode klagt er, daß Vieles was er gelernt habe, den Schülern entgangen sei, worauf wir in seiner Lebensbeschreibung zurückkommen werden. So still er nun für sich auch duldete, so schweigend er auch dem Härtesten sich unterwarf, so läßt sich doch recht gut erklären, daß der Schmerz in diesen Worten einen lehrreichen Ausdruck fand.

*) Sota S. 49.

Mischna XVI.

Rabbi Jehoschua sagt: Böses Auge, böse Begierde und Menschenhaß bringen den Menschen aus der Welt.

רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר, עַיִן הָרָע, וְיֵצֶר הָרָע, וְשִׂנְאַת הַבְּרִיּוֹת, מוֹצִיאִין אֶת הָאָדָם מִן הָעוֹלָם:

Erklärung.

Bei dieser Mischna fällt es auf, daß gegen die genannten Gegenstände, gegen welche doch nicht nachdrücklich genug gewarnt werden kann, eigentlich gar nicht gemahnt und gewarnt, sondern mehr nur über ihre schädliche verderbliche Wirksamkeit geklagt und geseufzt wird. Betrachten wir aber dieselbe nicht als Einzelspruch, sondern im Zusammenhange; so werden wir bald einsehen, daß dieses einen sehr triftigen Grund hat.

Als Einzelwesen, oder insofern der Mensch seine besonderen Eigenschaften hat, insofern er namentlich durch den Einfluß seiner Mutter durch Sanftmuth und Herzensgüte sich auszeichnet, sowie durch einen regsamen Eifer und höheres Streben, muß er darauf sehen, ein „guter Genosse“ (חבר טוב s. o.) zu sein. Er soll als Einzelwesen sich nicht absondern und für sich leben, er soll der Welt angehören und sich als Theil der Gesammtheit betrachten, weil nur im Zusammenleben und Verbunden sein die Menschheit ihr Ziel oder ihre Bestimmung erreichen kann.

Wie sehr dazu nun aber auch ein Mensch geneigt sein mag, wie sorgfältig er auch dessen sich bestrebt, es gibt leider drei Dinge, welche die Menschen von einander trennen und Zwiespalt und Zerrissenheit verursachen. *) Eine Mahnung ist darum hier nicht anwendbar, **) denn für den guten Menschen bedarf es hier ihrer nicht,

*) Diese Bedeutung haben nämlich die Worte „sie bringen den Menschen aus der Welt.“

**) Dasselbe ist Absch. IV, M. 28 der Fall. Vgl. d.

weil er ja sonst nicht gut sein könnte, und für den Bösen sind sie fruchtlos. *) Aber wann die Ermahnung theils überflüssig, theils fruchtlos ist, wozu der Seufzer oder die Klage? Dazu, daß der bessere Mensch der Ursache dieses traurigen Zustandes sich bewußt werde und sich von ihm nicht abhalten lasse, der Menschheit sich zu weihen und ein „guter Genosse“ zu sein; daß er gegen den „bösen Genossen“ nicht feindliche Stimmung hege, sondern ihn als einen Unglücklichen bemitleide. Diese Lehre geht wieder den einzelnen Menschen als Einzelnen an, oder insofern er ein Einzelwesen, ein selbstständiges, für sich abgeschlossenes Ganze ist und doch wieder nur Theil eines größeren Ganzen.

Was nun die drei Gegenstände selbst betrifft, so bedürfen sie kaum einer näheren Erläuterung und wir können uns kurz fassen. Sie beziehen sich übrigens wiederum auf die drei Grundvermögen des Menschen oder seine geistigen Vorzüge.

1) עין הרע „Böses Auge.“ Gewöhnlich nimmt man diesen Ausdruck mit עין רעה ganz gleichbedeutend in dem Sinne von Mißgunst, Neid und Uebelwollen. Daß diese, Neid und Mißgunst, sowohl den, welcher diese Untugenden besitzt, sehr unglücklich machen, als auch viel Unheil stiften und viel Streit und Spaltungen verursachen ist eine Wahrheit, welche Niemand bestreiten wird und mag auch sein, daß eine Warnung dagegen in dieser M. gegeben werden soll. Doch ist es nach dem Zusammenhange dieses nicht allein. — Andere nehmen עין הרע „böses Auge“ buchstäblich als der böse Blick, indem es Menschen gäbe, welche durch ihren Blick Schaden zu fügen könnten und überhaupt ein glücklicher Zustand bedroht sei, durch den Blick Anderer schon gestört zu werden. **) Auch dieses kann

*) Wie denn überhaupt alle diese 5 Sprüche nur Ermahnungen für solche enthalten, bei welchen der Wille gut zu sein vorausgesetzt wird.

**) Der Glaube, daß ein Mensch durch seinen Blick schaden könne findet sich nicht nur im Alterthume bei allen Völkern, sondern ist bei Vielen auch jetzt noch wie z. B. in Großgriechenland vielfach in allen Schichten der Bevölkerung vorhanden. Sieh Bulwer Letzte Tage Pompeji's III, S. 81. So glauben die Tataren, daß es Leute gibt deren Anblick den Bienen schadet und hängen deswegen einen Pferdekopf oder Fuß oder anderen Knochen an die Stöcke, damit das Auge zuerst auf diese Dinge falle, wodurch nach ihrer Meinung der schädliche Einfluß der zauberischen Anblicke abgeleitet wird. Pallas Reise durch verschiedene Provinzen des

wohl hier gemeint sein, denn dieser Umstand oder doch die Meinung hält allerdings ebenfalls die Menschen auseinander und stiftet viel Unheil, Verdruß und Feindseligkeit. Aber der eigentliche Sinn dieses Ausdruckes ist hier ein ganz anderer. Unter dem bösen Auge wird nämlich das Auge des Geistes oder die Auffassung und Wahrnehmung verstanden. Jeder Mensch als Einzelwesen hat als denkendes Wesen sein eignes und selbstständiges Urtheil. Dieses bildet sich durch

---

russischen Reichs I, 14. Auch die Araber glauben, daß ihr Vieh durch einen bösen Blick bezaubert werden kann (Clarke's Reisen Bd II S. 495). Pocoll erzählt von den Aegyptiern, wenn ein Kind gelobt wird, ohne daß man dazu sagt: „Gott behüte es“ und sie sind nicht versichert, daß man es gut meine, so werfen sie Salz ins Feuer als Zaubermittel gegen das böse Auge. Merkwürdig ist der Gegenzauber, den die Mohamedaner gegen den bösen Blick anwenden. Sie hängen ihren Kindern die Figur einer offenen, meistens der rechten Hand an den Hals. Denn fünf ist bei ihnen eine unglückliche Zahl. „Du hast fünf in deinen Augen“, indem sie ihre Finger meinen, ist das Sprüchwort, womit sie Jemanden Böses wünschen oder ihren Haß gegen ihn ausdrücken. Ein ähnliches Gegenmittel soll heute noch bei den Italienern angewendet werden. Vgl. Schaw Reisen S. 213. Die Beduinen glauben ebenfalls an die Kraft des bösen Blickes, der den Gegenstand, den er trifft, Menschen, Thiere, selbst unbeseelte Wesen zu Grunde richte, sie hängen deshalb dem Gegenstande, den sie schützen wollen einen anderen Gegenstand an oder machen solche Flecken daran, wodurch der Blick abgelenkt werde. Das thun besonders die Mütter an ihren neugebornen Kindern. Auch in den rabbinischen Schriften finden sich viele Spuren, daß dieser Aberglaube vielfach verbreitet war. Wenn aber auch die Furcht vor dem bösen Blicke jedenfalls als eine abergläubische bezeichnet werden muß, so liegt ihr doch, wie dieses meistens bei dem Aberglauben der Fall ist, eine Wahrheit zu Grunde, daß nämlich der Glückliche sein Glück **nicht zur Schau** tragen, vielmehr vor den Blicken der Welt verbergen soll, um keinen Neid zu erregen, weil dieser Schaden und Verderben bringt. Daher auch der schöne Spruch עין שלא רצתה ליזון ממה שאינו שלו אין עין הרע שולטת בו „Ein Auge, das von dem nichts genießen will, was nicht sein ist, über das hat der böse Blick keine Macht.“ (Berachoth S. 20 u. S. 55). Der Schaden des bösen Blickes kommt nicht von Außen, sondern von Innen. Stolz, Prunksucht und Eitelkeit muß der Mensch fürchten, so braucht er ein böses Auge nicht zu fürchten. Und selbst wenn das Auge die magische Kraft besitzt, welche das Alterthum dem Blicke desselben zuschrieb, so sollen wir nur insofern dieselbe fürchten, als uns der Gedanke daran zur anspruchlosen Bescheidenheit veranlassen soll.

Wahrnehmung. Und wie von krankhaften blöden Augen die Dinge nicht in wahrer Gestalt gesehen werden, ist auch dem krankhaften Geiste kein richtiges Urtheil möglich. Der geistig krankhaft überall nur Böses vermuthet fällt auch immer ein böses Urtheil und — stiftet Unheil. Seine böse Anschauung und Auffassung schließt ihn von der Welt ab und bewirkt auch dieses bei Anderen. *)

2) יצר הרע „Böse Begierde.“ Kein menschliches Verlangen oder Begehren ist schon an sich böse. Jeder menschliche Trieb ist an sich und für sich betrachtet gut und nothwendig **), aber durch die Richtung auf einen Gegenstand, auf welchen er sich nicht richten sollte sowie durch Ueberschreitung des Maaßes wird er nachtheilig und schädlich. Begierden ohne Selbstbeherrschung werden zu Leidenschaften, deren der Mensch nicht mehr Herr zu werden vermag und reißen den Willen zu bösen Thaten hin. Diese Verschlimmerung des an sich guten menschlichen Begehrungsvermögen kann so weit sich steigern, daß das Begehren selbst ein böses oder geistig krankhaftes wird. Ein solches krankhaftes Begehren im Herzen des Menschen isolirt ihn von seinen Mitmenschen und macht ihn jeder Genossenschaft unfähig und unwürdig. Der Keim hierzu liegt allerdings theilweise schon in seiner ihm als Einzelwesen eigenthümlichen leiblichen Natur, ist ihm gleichsam schon angeboren, aber das mindert weder die Schädlichkeit noch die Strafbarkeit böser Thaten. Und liegt nicht eine furchtbare Bestrafung schon in ihm selbst? Unglückseliges Loos, von bösen Begierden gemartert und gefoltert zu werden! Der Mensch fühlt sich zur Menschheit hingezogen und ihr anzugehören ist Seeligkeit. Seine böse Begierde reißt ihn aber von ihr los und macht ihm seine Stellung in der Welt schmerzlich, qualvoll und unerträglich. Unzufrieden steht er in seiner Vereinzelung kämpfend als Einzelner den Einzelnen gegenüber und ausgestoßen aus jeder geistigen Gemeinschaft fühlt er

*) In einem Midrasch wird zu 2. B. M. 32, V. 19, wonach Moses als er zum Lager kam und das goldene Kalb sah, die Tafeln zur Erde warf und zerbrach, die Frage: daß der Prophet es doch ja schon wußte, indem Gott es ihm gesagt hatte, damit beantwortet, Moses habe dem Volke die Lehre geben wollen, man soll das Böse nicht eher für wahr halten und bezeugen, als bis man es selbst gesehen. —

**) Siehe Joma S. 69, 6.

sich verwaist und alles höheren Lebensgenusses und wahren Lebensglückes beraubt. Unglückseliges, jammervolles Dasein! *).

---

*) Bekanntlich haben die Alten den Jezer hara (יצר הרע) personificirt und es mögen einige hierauf bezüglichen Stellen ihres lehrreichen Inhaltes wegen, hier Platz finden. „Wer im Zorne sein Kleid zerreißt, Geräthe zerbricht, sein Geld verschleudert sei dir als wenn er Götzendienst begehe, denn so ist die Art und Weise, des Jezer hara: Heute sagt er ihm: thue dieses; morgen: thue dieses bis er ihm sagt: diene fremden Göttern und er thut es." (Sabbath S. 105, 6) Wer nämlich, wenn auch zu seinem Schaden, von seiner Leidenschaft sich beherrschen läßt, kommt immer weiter, bis er zuletzt sich gar nicht mehr beherrschen kann und auch das schwerste Vergehen begeht. „Rabbi Abin sagt: Wer ist der fremde Gott (אל זר), den der Mensch in sich hat (שיש בגופו של אדם)? Das ist der Jezer hara" (das.) Rabbi Asi sagt: יצר הרע בתחילה דומה לחוט של כובי ולבסוף דומה לעבות העגלה die böse Begierde gleicht anfangs einem Spinnfaden, wird aber zuletzt so stark wie ein Wagenseil." Sanhedrin S. 99, b. und Succa S. 52, a. „Es wird eine Zeit kommen, da wird Gott den Jezer hara tödten vor den Frommen und vor den Frevlern. Den Frommen stellt er sich dar als ein hoher Berg, den Frevlern als ein dünnes Haar. Jene werden weinen und diese werden weinen. Jene, die Frommen werden sagen, wie war es möglich, daß wir diesen hohen Berg überstiegen, diese wie konnten wir nicht einmal dieses Fadens mächtig werden." Der Sinn ist: Wenn des Menschen Begierde keine Macht mehr über ihn hat und er stellt sich dieselbe wieder vor objektiv als etwas von sich Gesondertes, der Fromme wundert sich, daß er diesen Kampf bestehen konnte, der Frevler aber macht sich Vorwürfe, daß er ihm unterlegen ist. Daß יצר הרע nichts anders als die personificirte Herrschaft unserer Sinnlichkeit uber den besseren Willen sei, zeigt auch folgende schöne Stelle (Succa S. 52, a.): Sieben Namen hat der Jezer hara: Gott nannte ihn Bösen (רע); Moses: Verstockten (ערל); David: Unreinen (טמא); Salomon: Feind (שונא); Jesaias: Fallstrick (מכשל); Jecheskiel: Stein (אבן); Joel: Verborgenen (הצפוני). „Er ist verborgen und hält sich auf im Herzen des Menschen." „Anfangs ist er ein Durchreisender, später ein Gast und zuletzt ist er der Hausherr selbst." „Die mit der **Lehre** sich beschäftigen und **Wohlthaten** ausüben, denen ist ihre sinnliche Begierde in ihre Macht gegeben, die das unterlassen sind in die Macht ihrer sinnlichen Begierden gegeben." „Jezer hara ist eine Krankheit anfangs süß und am Ende bitter." „Es giebt Einen und er hat keinen zweiten" (Koheleth IV, 8) das ist יצר הרע, wenn der Mensch sündigt achtet er weder seiner Kinder, welche dadurch zu leiden haben und gedenkt nicht seines Bruders, vor dem er sich zu schämen hat." Midrasch Koheleth S. 70, b.

3) שנאת הבריות „Haß der Geschöpfe.“ Noch mehr steigert sich das Krankhafte des geistigen Lebens in dem Hasse gegen andere Geschöpfe. Der Gipfelpunkt geistiger Verklärung ist Liebe. Die Liebe zu den übrigen Geschöpfen macht aus dem Leben des Einzelnen ein erhabenes und vollkommenes, ein zufriedenes und seeliges. Die Liebe, durch welche der Einzelne dem Ganzen sich hingiebt und mit ihm in eins verschmilzt, nimmt auch das Ganze wieder in sich auf und löst alle Dissonanzen in harmonische Seligkeit auf. Ihr ganz entgegengesetzt steht jener Haß, welcher auf Alles gerichtet als der Inbegriff menschlicher Verderbtheit alles Gute zerstört und nicht blos unthätig seine Entwickelung nicht fördert, sondern thatsächlich die Saaten des Glückes zerstampft und absichtlich Jammer und Elend verbreitet. In seiner Selbstsucht kann der Einzelne bis zu dieser Stufe des Menschenhasses herabsinken, dann hört er aber auch in seiner Vereinzelung auf ein Mensch zu sein und in der Zerstörung aller Einheit und Einigung zerstört und vernichtet er sich selbst. — Auch dazu kann der Keim allerdings schon in seiner leiblichen Beschaffenheit liegen, aber welches der Ursprung seines Entstehens sein mag, hier soll nur seine Schädlichkeit und Verderblichkeit hervorgehoben werden, das Entsetzliche des Menschenhasses, das Abscheuliche dieser furchtbaren Ausartung *). Wie das Gute theilweise die Frucht solcher Anlagen und Gesinnungen ist, welche der Mensch sich nicht selbst giebt, sondern als Einzelner dem Einflusse seiner Geburt und besonders der Gesinnung seiner Mutter, unter deren Herzen das Kind ruht und von deren Blut es genährt und erhalten wird, so sind auch jene schrecklichen Gesinnungen, aus welchen alle böse Handlungen hervorgehen, aus der Einzelheit seiner Natur entspringend und ihr gewissermaßen anhaftend und müssen als die Schrecknisse des Lebens bekämpft und beseitigt werden. Viele schöne Lehren ließen daran sich anknüpfen! Wir wollen aber den Sprüchen selbst nicht zu sehr vorgreifen und einstweilen dem denkenden Leser Betrachtungen hierüber anzustellen überlassen.

*) In vielen Sprüchen wird in den alten Schriften gegen den Haß gewarnt. Wir halten es für überflüssig dieselben anzuführen, denn wem das biblische Gebot: לא תשנא את אחיך בלבבך „du sollst deinen Bruder nicht hassen“ nicht Warnung genug ist, für den sind alle Sprüche der Alten umsonst.

Mischna XVII.

Rabbi Jose sagt: Das Gut deines Nächsten sei dir so lieb, als wenn es das deinige wäre. Setze dich in den Stand, Thora zu lernen, denn sie vererbt sich dir nicht. Und alle deine Handlungen seien zur Ehre Gottes.

ר׳ יוֹסֵי אוֹמֵר, יְהִי מָמוֹן חֲבֵרְךָ חָבִיב עָלֶיךָ כְּשֶׁלָּךְ, וְהַתְקֵן עַצְמְךָ לִלְמוֹד תּוֹרָה שֶׁאֵינָהּ יְרֻשָּׁה לָךְ, וְכָל מַעֲשֶׂיךָ יִהְיוּ לְשֵׁם שָׁמָיִם:

Erklärung.

Der Mensch ist ferner ein Einzelwesen oder ein von den übrigen Menschen gesondertes und für sich bestehendes Wesen, gleichsam eine Welt für sich durch den Einfluß des Vaters, d. h. durch seine besonderen Lebensverhältnisse und Lebenspflichten. Der Vater sammelt Besitzthum für **seine** Kinder und bestimmt ihre künftige Lebensrichtung, theilweise das damit zusammenhängende Lebensschicksal und endlich auch ihre gesonderte Lebensthätigkeit.

Jeder einzelne Mensch bildet freilich wieder durch das Familienband ein vereinigtes Ganze, diese Vereinigung aber wird sie nicht wieder zur trennenden Scheidewand? Steht Familie nicht Familie gegenüber, deren jede ihr besonderes Haus bewohnt und besondere Welt ausmacht? Aber diese Familien sollen sich wieder einigen und ungeachtet ihrer Absonderungen unter sich verbunden sein als — gute Nachbarn. Trotz dieser Scheidung sollen die Menschen eine Gesammtheit sein. Für den Einzelnen als Einzelnen geht aber hieraus wieder die Nothwendigkeit eines durch besondere Pflichten geleitetes Verhalten hervor. Für dieses Verhalten des Einzelnen insofern er eine besondere Familie bildet oder ihr angehört giebt es viele wichtige, nicht außer Acht zu lassenden Vorschriften, die hier zwar nicht im einzelnen aufgeführt, aber durch drei Hauptlehren **principiell** festgestellt werden. Aus diesem Gesichtspunkte müssen die **drei** folgenden Lehrsätze betrachtet werden.

Der erste derselben: „es sei das Geld deines Nächsten dir so lieb, als wenn es das deinige wäre" bezeichnet in Ansehung des geistigen Lebens oder Selbstbewußtseins, wie der Mensch als Einzelwesen das Leben in seiner Vereinzelung durch die Familie gegenüber der Gemeinschaft, welche zwischen den Menschen überhaupt besteht, aufzufassen habe. Ohne besonderes Besitzthum kann auch kein besonderes Familienleben bestehen. Durch dieses entstehen wieder Unterscheidungen des Besitzes. Jeder hat eine besondere Familie bildend auch sein besonderes Eigenthum. Dieses macht Unterscheidungen in den Verhältnissen und Schicksalen, macht feindselige, gehässige Gegner aus denjenigen, welche sich als ein Ganzes, eine Gesammtheit betrachten sollen. Wie nun dieses verhüten? Soll das Eigenthumsrecht aufhören? soll der Einzelne freiwillig auf jeden Besitz verzichten? soll alles Familienleben in eine große Gemeinschaft sich auflösen? Sie würde das Grab aller Gesittung, aller Tugend, aller Freuden, alles Glückes und aller nützlichen heilsamen Wirksamkeit sein. Alles Gute, Schöne und Beglückende wurzelt im Familienleben, keimt in ihm und sproßt aus ihm hervor. Deshalb ist persönlicher Besitz und Erwerb unvermeidlich und Eigenthum eine reelle Nothwendigkeit.

Aber wenn Eigenthum auch in der Wirklichkeit nothwendig und nicht nur berechtigt, wenn gesonderter Besitz und Erwerb auch nicht nur zulässig sondern Pflicht für den Einzelnen ist mit allen daraus hervorgehenden einzelnen Tugendgeboten, so soll der Einzelne geistig über diese Vereinzelung sich erheben und ideel das Besitzthum jedes Einzelnen so schätzen und achten, als wenn es auch sein Eigenthum oder der Besitz Aller wäre. Jedes Gut, jeder Acker, jeder Baum und jeder Grashalm ist nominell allerdings einem bestimmten Besitzer gehörig, aber in Ansehung seines wirklichen Seins und Verbrauchs dient jedes Besitzthum dem Ganzen und muß von jedem Einzelnen geschätzt und gewürdigt werden.

Auf dem Felde deines Nachbars hat nur dieser freilich das Recht Früchte zu sammeln, aber haben diese Früchte darum auch nur für diesen Werth? Sind sie darum nicht gleichwohl ein Gut, welches dem Ganzen nützlich ist? Und umgekehrt über dein Besitzthum hast nur du zu schalten, aber ist es deshalb nur für dich vorhanden? Alles Vorhandene muß dem Einzelnen als ein Besitzthum des Ganzen erscheinen, worüber nur dieser oder jener das Besitzrecht ausübt. So das Eigenthum betrachtend wird es Niemand über sich gewinnen, dem

Nächsten sein Eigenthum schmälern oder auch nur mißgönnen zu wollen, geschweige denn aus Mißgunst oder Böswilligkeit (עין הרע) zu zerstören! Vielmehr wird er, ohne selbst Eigenthum und Besitz zu mißachten, sich freuen, wenn das eines Anderen wächst und mit Wohlgefallen ihm nach seinen Kräften beistehen! So das Eigenthum betrachtet gleicht sich der Zwiespalt aus, welcher durch Eigenthum und Besitz unter Nachbarn entsteht. So lehrt uns dieser Spruch nicht nur als Einzelwesen Besitz und Eigenthum recht verstehen, sondern auch ein guter Nachbar zu sein und ein Mittel gegen das die Vereinigung zerstörende böse Auge, von welchem in der vorhergehenden Mischna die Rede war.

Der Mensch, dem nämlich sein Besitz auch seine Welt ist, für den ist auch nur das vorhanden, was er besitzt und nur auf seinen Vortheil bedacht, ist er für Vortheil oder Nachtheil Anderer gleichgiltig oder wünscht gar letzteren. Er ist habsüchtig und bekommt niemals genug, ist neidisch und gehässig und murrt gegen Gott und Menschen. Darum bedenke, daß die Welt mit ihren Schätzen und Reichthümern Eigenthum der Menschheit sei, daß jeder Einzelne nur ein Verwalter ist und sein soll; daß Mancher sammelt und Andere, nicht selten seine bittersten Feinde, gelangen in dessen Besitz; daß ein Gut, welches du dem Nachbar mißgönnst, zu deinem Besten in seinen Händen sein kann; die Reichthümer, die du mit Mißvergnügen in den Händen Anderer siehst, mit Gleichgiltigkeit oder gar Schadenfreude verloren gehen sehen kannst, zu deinem Schaden, vielleicht zu deinem Verderben zerstört worden; ja, daß der Mensch, er mag wollen oder nicht, für Andere besitzt, für Andere thätig ist und von seiner Arbeit und seines Glückes Gaben genießen lassen muß. Bedenke dieses und anstatt zu müssen, — **wolle!** Lerne das Eigenthum aus diesem Gesichtspunkte betrachten, als Gemeingut der Menschen, was Andere besitzen als auch dir nützlich, was du besitzest als auch Anderen gehörig, als Besitzer, als Familie, Theil des Ganzen, der Gesammtheit sein und — lebe zufrieden, friedlich und rechtschaffen! füge Niemanden Schaden zu und freue dich nicht des Schadens eines Anderen; **du** erleidest ihn mit! Lebe nicht in Zwist und Hader mit Anderen um des Besitzes willen, auch was Andere besitzen ist nicht für dich verloren! Betrachte das Glück Anderer als das deinige, die Freuden Anderer auch als dir gehörig und größer ist dein Glück und zahlreicher sind deine Freuden!

Der zweite Lehrsatz: „setze dich in den Stand, Thora zu lernen, denn sie vererbt sich dir nicht oder ist kein Erbe für dich *)“ enthält principiell alle jene Pflichten und Vorschriften, welche der Mensch durch die väterliche Erziehung u. s. w. als ein besonderes Wesen in Ansehung seiner Willensfreiheit und Gesinnung zu beobachten hat. Für alle Menschen giebt es ein gemeinsames Gesetz und eine gemeinsame Tugend. Aber durch den Einfluß des Vaters auf die Kinder, durch Erziehung, Beispiel, Mahnungen, Anweisungen u. s. w. ist jeder einzelne Mensch doch wieder auch in dieser Beziehung ein Wesen für sich. Lebensanschauung, Grundsätze, Stellung und Beruf in der Welt sind für jeden einzelnen Menschen verschieden und geben seinem Verhalten eine bestimmte Richtung. Dadurch gehen die Lebenswege der Menschen aus einander und hat jeder Einzelne wiederum seine besonderen Pflichten und Obliegenheiten. Diese faßt nun unser Weiser in dem einen Spruche zusammen: „setze dich in den Stand **) Thora zu lernen, die kein Erbtheil für dich ist.“ Wie groß auch der Einfluß der Eltern auf ihre Kinder, wie sehr auch jeder einzelne Mensch durch diesen Einfluß ein besonderes Wesen ist und hierdurch seine Lebensrichtung, sein Wille, wie sein Thun und Lassen bestimmt wird: es giebt einen allgemeinen Gotteswillen, welcher für alle Menschen und alle Lebensverhältnisse das Rechte vorzeichnet. Er ist außer dir und muß von dir erworben werden. Er ist Gemeingut und auf dessen Aneignung muß dein Streben gerichtet sein. Du bist als Einzelwesen allerdings ohne dein Zuthun und Verdienst ein bestimmtes Wesen geworden, auf eine bestimmte Stufe gestellt und in einem Kreise besonderer Verhältnisse befindlich, aber was nicht als Erbe dir geworden, was dein eignes Verdienst sein kann und sein soll ist geistiger Fortschritt in der Aneignung der Gotteslehre, der höheren und ewigen Pflichten. Du bist freilich auch hierin beengt und von äußeren Verhältnissen abhängig, insofern das Lernen durch einen Lehrenden bedingt ist, aber danach zu streben, dich dazu zu befähigen und in den Stand zu setzen hängt von deinem Willen ab ***). Du bist hierin ganz an dein Selbst hingewiesen. Du selbst

*) Welches als Erbtheil dir oder von dir hinterlassen wird.

**) וְהַתְקֵן von תְּקַן welches chaldäisch dasselbe bedeutet was תִּכֵּן im Hebräischen: anordnen, einrichten, festsetzen u. s. w.

***) Vergl. Megilla S. 6, b.

mußt, von einem höheren Streben beseelt, auf das Höhere deinen Sinn und dein Streben richten. Gieb also nicht willenlos und schlaff den Verhältnissen dich hin, das zu sein und zu werden, was gleichsam das Geschick aus dir gemacht hat oder machen wird! Stelle dich über das Geschick! Sei frei, daß du lernen willst und lernend in freier Selbstbestimmung deinem Verhalten seine Richtung giebst. Nicht weil dein Vater ein Weiser ist, wird auch aus dir schon ein Weiser werden! Du selbst mußt für das Empfängniß der Lehre dich befähigen! Auch nicht weil dein Vater tugendhaft und fromm lebt wirst auch du so leben, du mußt für diese Lebensrichtung dich selbst befähigen. Und umgekehrt. Wenn auch dein Vater nichts für dich gethan, wenn das Geschick dich einer anderen Thätigkeit hingegeben, du bist nicht unabänderlich darauf hingewiesen, das Lernen ist gleichwohl dir möglich und in deiner Macht liegt es, aus freiem Entschlusse dir das zu verschaffen, was dir fehlt. Du sollst, welches auch deine Lebensstellung sein mag, einen selbstständigen Willen haben, indem du nach Erkenntniß des höheren Willens strebst, um durch diesen dich bestimmen zu lassen. So gleicht sich auch hierdurch wieder die Sonderung aus und wenn auch selbst geistig die Menschen durch den väterlichen Einfluß gesondert und verschieden werden, so sollen und können doch Alle wieder durch Einen Willen geleitet ein Ganzes ausmachen, wenn Alle nur danach streben den für Alle gemeinsam vorhandenen höheren Willen kennen zu lernen.

Dieser Spruch enthält sonach, wie der vorhergehende, wohl eine selbstständige Lehre, schließt sich aber doch auch eben so wieder an den zweiten der vorhergehenden Mischna: Die „böse Begierde (יצר הרע) trennt und vereinzelt“ als Schutzmittel dagegen an. Bestrebe dich Thora zu lernen und sie wird keine Macht über dich haben, du wirst Herr derselben sein, oder sie wird gar nicht als eine böse wirken, denn wer geistig und sittlich sich zu vervollkommnen strebt, wird auch nicht von unlauteren Begierden sich herabziehen lassen.

Eine fernere Lehre dieses Spruches ist: Wenn du wahrhaft fromm sein willst, so bleibe nicht bei der **Nachahmung** stehen und bei den dir von deinem Vater vererbten Lehren und Vorschriften. Dieses ist nothwendig so lange du nicht selbst eines Urtheils, einer Entscheidung fähig bist, aber nach dieser Befähigung soll eben jeder streben. Wie sollten jemals die

menschlichen Ansichten sich ausgleichen, wenn Jeder unbeugsam bei der überkommenen **so** stehen bleiben sollte, daß er auch nicht nach der Fähigkeit zur Prüfung strebt. **Bewahre wohl die von deinem Vater dir vererbten Lehren, Ansichten und gute Sitten,** aber befähige dich aus eigener Ueberzeugung dieselben entweder festzuhalten oder zu berichtigen, jedenfalls dir eine **geistige Selbständigkeit** zu verschaffen. Hieran schließt sich dann von selbst eine weitere Lehre, welche dieser Spruch andeutet: Sei geistig verträglich und verlange nicht von deinem Nachbar, dir als Schüler sich unterzuordnen, weil du der Sohn eines weiseren, gelehrteren und frommeren Vaters bist. Endlich: die Lehre, die du nicht als **Erbtheil** erlangst bleibt auch nicht als ein solches zurück, welches du nur für Andere sammelteſt, wie dieses bei den übrigen Lebensgütern der Fall ist. Sie gleicht nicht einem Besitze, das der Mensch verlieren kann, denn durch das Lernen erlangt er nicht mehr, sondern er **wird** mehr und nicht was der Mensch besitzt giebt ihm seinen Werth, sondern was er **ist.** Nicht ein vergängliches Besitzthum ist sie dir, sondern ein bleibendes Gut, welches dein höheres und ewiges Leben ausmacht *). Also gieb dich nicht ganz dem gewerbthätigen Leben hin d. h. nicht in dem Grade, daß du deine geistige Bestimmung dadurch vernachlässigst oder verkürzest.

Der dritte Lehrsatz endlich: „und alle deine Handlungen seien zur Ehres Gottes" enthält principiell alle Pflichten des Menschen als eines durch den Einfluß des Vaters besonderen Wesens in Ansehung seines Verhaltens oder seiner durch dieses bedingten Zufriedenheit und Glückseligkeit. Jeder einzelne Mensch soll durch sein Verhalten sich glücklich machen. Aber dieses Verhalten kann doch nicht für alle Menschen dasselbe sein, weil je nach seiner Abstammung und seinen damit zusammenhängenden Lebensschicksalen auch wieder sein Beruf ein anderer ist. Muß doch jeder für sich und seine Familie sorgen und kann demnach auch weniger der Sorge für das höhere Leben sich hingeben als er durch seine Stellung in der Welt mehr für das zeitliche thätig sein muß.

*) ודע כי העולם הבא הוא מעמד הנפשות הצדיקים ותהיה קרבתם לבורא כפי מעלתם „Wisse, die zukünftige Welt ist die Erhaltung der Seelen der Frommen die je nach ihrer Stufe dem Schöpfer nahe sind."

Dieser Zwiespalt löst sich durch den Spruch dieser Mischna, der darum ein ganz besonders wichtiger ist. Wie sehr auch jeder Mensch durch das höhere Leben und Wirken allein seinem Dasein einen höheren und bleibenden Werth giebt, so darf gleichwohl dieses dich nicht abhalten, zeitlich thätig zu sein und für dein leibliches Wohlsein als Einzelner, sowie für das besondere Wohlsein der dir angehörenden Familie nach Kräften zu wirken. Dieses mit Allem was daraus hervorgeht liegt jedem Einzelnen als einem besonderen Wesen ob und machen seine besonderen Pflichten aus. Aber sie haben doch auch einen allgemeinen und höheren Werth, weil sie zur Verwirklichung des Höheren beitragen, ja nothwendig sind. Sie müssen denn auch in diesem Sinne von dir beobachtet werden. Dein besonderes Thun darf dir nicht Selbstzweck sein, sondern muß, von Gotteserkenntniß geleitet, auch auf das Endziel der Schöpfung als höchsten Lebenszweck gerichtet sein. Dein Thun wird allerdings in vielen Beziehungen gesondert und vereinzelt sein müssen, aber trotz aller Absonderung und allen Vereinzelungen ist es ein höheres, wenn der höhere Gotteswille dich leitet, wenn du den großen Gottesgedanken in der Schöpfung zu verwirklichen dir zur Aufgabe machst und als höchstes Lebensziel vor Augen hast. Sei deshalb dieser deinen besonderen Pflichten eingedenk, aber gieb deren Erfüllung dich auch nicht ausschließlich hin unter gänzlicher Absonderung von deinen übrigen Mitmenschen und „Nachbarn." Sei selbst in deiner besonderen Thätigkeit von dem Streben beseelt als Mensch dem großen Ganzen anzugehören und sein Heil zu fördern. Dieses Streben ist ein sicherer Leitstern und schützt dich vor Verirrungen und Gehässigkeiten. Dieses Streben stärkt auch in den Beschwerlichkeiten und Kämpfen, welche das besondere Lebensverhältniß mit sich führt. Gottes Beistand schützt ein solches Streben, denn sein Ziel ist ja, was von der waltenden Vorsehung in der Menschheit zur Ausführung gebracht werden soll.

Diese Mischna spricht sonach den Grundgedanken des Judenthums, unstreitig der höchste des Lebens und menschlichen Geistes, scharf und bestimmt in diesen drei Sätzen aus. Der Geist Gottes, d. h. ein unendlicher, heiliger und vollkommener Wille soll in der Schöpfung und zunächst in der Menschheit sichtbarlich als ein weiser und heiliger sich offenbaren. Dieser waltende Geist Gottes offenbart sich in der Gemeinschaftlichkeit oder Einheit aller Menschen, in der über jede Selbstsucht erhabenen, aus allen einzelnen Wesen ein Gan-

zes, eine wahrhafte Gesammtheit bildenden jedoch aus Erkenntniß hervorgegangenen und auf ihr beruhenden selbstbewußten, daher auch die strengste Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit in sich schließenden **Liebe.** Alle Menschen, durchdrungen vom wahrhaftesten Gottesglauben, vor dem Einen Gotte sich als gleich denkend und betrachtend, sich auch einander gleich achtend und behandelnd ist als Ideal menschlicher Vollkommenheit und Glückseligkeit in dem ersten Spruche durch eine spezielle Vorschrift ausgedrückt, insofern der Einzelne dieses bezüglich seiner wenigstens verwirklichen kann und soll. Dieses Ideal bedarf aber zu seiner fortschreitenden Verwirklichung des Fortschrittes in der Offenbarung und Verbreitung der Wahrheit, also wie des Prophetenthums in der Vorzeit so des Lernens und Lehrens in allen Zeiten. Aber auch die Lehre selbst sowie das Lernen bedarf des zeitlichen Trägers und sichtbaren Gefäßes oder mit anderen Worten wie des Priesterthums in der Vorzeit, so des priesterlichen häuslichen Lebens in der Gegenwart. Beide, Prophetenthum und Priesterthum, waren sichtbare Träger des unsichtbaren aber eben darum eigentlichen und wahrhaften göttlichen Geistes, welcher im ganzen Volke wohnend aus allen Einzelnen ein Ganzes machen sollte. Prophetenthum und Priesterthum sonderten deshalb wohl sichtbar den Einzelnen ab durch eine besondere Bestimmung und Berufung, aber diese Sonderung sollte nicht eine Trennung, sondern **Einigung** bewirken und war gerade dazu das Mittel. Prophetenthum und Priesterthum waren gleichsam die sichtbaren Anfänge, deren Vollendung des Volkes Priesterlichkeit und Einheit Aller (auch der Propheten und Priester) sein sollte. Das erbliche Priesterthum, äußerlich und scheinbar die Spitze, war geistig und seiner Bestimmung nach die Grundlage, deren Spitze die Gesammtheit bildete. Das Prophetenthum zwar auch noch äußerlich absondernd, aber doch nicht mehr erblich *) und als für jeden zugängig, der dessen sich fähig und würdig machte, war schon ein weiteres umfassenderes Band, aber doch auch noch immer dem Ganzen als einer Gesammtheit untergeordnet und ihm dienend. Man hat meines Wissens auf diesen Umstand noch niemals hingewiesen, durch den das Judenthum von allen

*) Im Alterthume wurde jeder besondere Beruf leicht erblich und war bei den anderen Völkern wie das Priesterthum auch das Prophetenthum ein Erbgut. Vgl. O. Müller Griechische Literatur-Gesch. I. S. 172.

Religionen des Alterthums unterschieden war. Und gleichwohl ist er von der erheblichsten Wichtigkeit. Wie gerade diese Mischna dazu komme, diesen Grundgedanken des Judenthums so scharf und bestimmt, wenn auch in allgemeinerer Bedeutung und anderer Form auszuprägen, bedarf nach den oben ausgeführten Zusammenhange kaum einer weiteren Erklärung *). In der Abstammung liegt Sonderung, aber diese Sonderung soll und muß Grundlage der Einigung sein. Wie der erste Spruch dieser Mischna, so lehren dieses auch die beiden anderen: der zweite von der dem Prophetenthume entsprechenden Weisheit und der dritte von der dem Priesterthume entsprechenden besonderen Familienthätigkeit **).

---

*) Vgl. oben Mischna XI. ר יוסי הכהן Rabbi Jose der Priester.

**) Der Ausspruch: וכל מעשיך יהיו לשם שמים „Alle deine Handlungen, dein ganzes Thun sei zur Ehre Gottes, geschehe nur in frommer Absicht" enthält unstreitig den erhabensten Gedanken der aber auch das Wesen der jüdischen Religion bezeichnet. Vgl. auch Abschn. IV. N. 14). Derselbe Gedanke, mit anderen Worten ausgedrückt findet sich Berachoth S. 73, a: Bar Kapara predigte (דריש): welches ist das kleinste Kapitel, das aber doch alle Hauptlehren der Religion enthält (שכל גופי תורה תלויין בה)? Der Vers (Spr. IV., b): „auf allen deinen Wegen merke auf Ihn und Er wird deinen Pfad dir ebnen." Ausführlich hat Maimonides in seiner Ethik oder den „acht Kapiteln" (שמנה פרקים) diesen Spruch erklärt indem er weiter ausgeführt, wie Genuß, Ruhe, Gewerbsthätigkeit, Geistesbildung, kurz Alles zur gottesdienstlichen Handlung erhoben werden kann und auch werden soll, wie man sogar scheinbar äußerlich ein Verbot übertreten könne, während man bei dieser Uebertretung etwas Gutes vollbringt, weil der höhere Lebenszweck hierdurch gefördert wird. Er unterscheidet nämlich ganz richtig zwischen den religiösen Vorschriften, deren Beobachtung als Mittel zu betrachten sind und jenen in deren Beobachtung der eigentliche Lebenszweck zu suchen ist. Vergl. auch Beza S. 16, a.

Mischna XVIII.

Rabbi Schimeon sagt: Beobachte sorgfältig das Lesen des Sch'ma, sowie auch Verrichtung des Gebetes; *) und wenn du betest, verrichte dein Gebet nicht als Schuldigkeit, sondern es sei Bitten und Flehen vor Gott, gelobt sei Er! denn es heißt! (Joel II. 13) „denn gnädig und barmherzig ist er, langmüthig und von großer Gnade und bedenkt sich des Bösen.“ Auch sei nicht ein Frevler vor dir selbst.

ר׳ שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, הֱוֵי זָהִיר בִּקְרִיאַת שְׁמַע וּבִתְפִלָּה, וּכְשֶׁאַתָּה מִתְפַּלֵּל אַל תַּעַשׂ תְּפִלָּתְךָ קֶבַע, אֶלָּא רַחֲמִים וְתַחֲנוּנִים לִפְנֵי הַמָּקוֹם ב״ה, שֶׁנֶּאֱמַר, כִּי חַנּוּן וְרַחוּם הוּא אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וְנִחָם עַל הָרָעָה. וְאַל תְּהִי רָשָׁע בִּפְנֵי עַצְמֶךָ:

Erklärung.

Wenn einerseits der erste Spruch dieser Mischna zu den übrigen, die doch aus lauter moralischen Sentenzen bestehen, nicht recht zu passen scheint, so muß andererseits der Ausdruck הוי זהיר sei bedacht oder gewarnt hier noch mehr befremden, als wenn von einer Lebensregel die Rede wäre, deren Befolgung zwar sehr anzurathen, aber nicht unerläßliche Vorschrift wäre. Nun wird aber das Lesen des Sch'ma von den Mischnalehrern als biblisches Gebot erklärt, als eine gesetzliche Vorschrift, welche Niemand übertreten soll, **) es muß

*) Nach einer anderen Leseart fehlt das Wort ובתפלה und nach einer noch anderen soll es heißen: בקש״ יותר מבתפלה „Sei mehr auf das Lesen des Sch'ma bedacht, als auf Gebet.“

**) Bezüglich des Gebetes sind zwar die Meinungen getheilt, ob dasselbe biblisches Gebot sei (vgl. zu Maimonides Jad Chasaka die Commentatoren), aber alle hielten sich doch religiös zu dessen Verrichtung für verpflichtet.

demnach dieser Ausdruck noch eine besondere Bedeutung haben. Der Mischnalehrer will sicherlich nicht zu thun ermahnen, wovon jeder Israelite weiß, daß dessen Beobachtung eine gesetzliche Vorschrift sei. Wäre dieses der Fall, so hätte derselbe nicht minder zur Beobachtung anderer gesetzlichen Vorschriften ermahnen müssen. Auch er will in diesen Sprüchen moralische Sentenzen aufstellen und auch der erste Spruch soll eine solche sein.

Wir sollen wieder auf drei Principien für unser Verhalten als einzelne Menschen, als besondere Wesen, hingewiesen werden — und zwar insofern **der Lehrer** auf den Menschen Einfluß hat oder insofern wir der **israelitischen Religion** angehören. Um ירא חטא „die Sünde fürchtend“ zu sein, muß man lernen (siehe oben S. 231). Durch das Lernen ist aber jeder Mensch ein besonderes Wesen für sich, entstehen Meinungsverschiedenheiten und Abweichungen in den Ansichten, was wahr und unwahr, gut und böse, recht und unrecht sei. Nun aber soll doch jeder Einzelne wieder der israelitischen Gesammtheit und Gemeinschaft angehören.

Er lernt als Einzelner die Religion kennen und seine Religion soll doch die der Gesammtheit sein. Dieses möglich zu machen, inneren Widerspruch und äußere Streitigkeiten zu verhüten ist ausführliche Belehrung nothwendig und bedarf er der Beobachtung vieler Lebensregeln und Pflichten. Die Grundprincipien derselben enthält nun unsere Mischna. Mit anderen Worten: in dieser Mischna sind principiell alle besonderen Pflichten enthalten, welche wir als der israelitischen Religion oder der israelitischen Gesammtheit angehörige Einzelwesen zu beobachten haben.

Der erste Spruch der Mischna stellt nun die Anforderung:

I. Sei bedacht auf das Lesen des Sch'ma und auf das Gebet.

Das Sch'ma besteht bekanntlich aus folgenden Bibelstellen: 5. B. M. Kap. 6, V. 4 bis V. 9; dann: Kap. 11, V. 13 bis V. 21 und endlich 4. B. M. Kap. 15, V. 37 bis V. 41. In diesen ist aber der Hauptinhalt der jüd. Religion oder sind deren **Grundlehren** enthalten. Der erste Vers: „Höre Israel! der Ewige, unser Gott, ein einziger Gott“ enthält das Glaubensbekenntniß des Israeliten in Ansehung des unsichtbaren Wesens oder in Ansehung Gottes. An unsichtbare übersinnliche Wesen glaubten alle Völker und Nationen, alle glaubten daß ein Gott (אלהים) sei.

Aber sie machten sich eine Vorstellung von Gott und legten dem Wesen, das sie Gott (אלהים) nannten und als göttliches Wesen verehrten, Eigenschaften bei, daß ihr Gott kein Gott, sondern ein Götze war, sie nicht Gott, sondern Götzen verehrten und Götzen den Namen אלהים beilegten. Die Stammväter Israels erkannten aber die wahren Eigenschaften Gottes und legten den Namen אלהים — Gott — einem Wesen bei, das alle Vollkommenheiten in sich vereinigt, einem Wesen, von dem wir nur wissen, daß es ist, nicht aber was und wie es ist. Dieses Wesen hatte sich vollständig durch Moses und unter dem Namen אהיה אשר אהיה „Ich bin, der Ich bin,“ (יהוה) der Ewige, der Unveränderliche, geoffenbart. Der Gott (אלהים), der sich durch Moses geoffenbart, ist also **Adonai** ה״. Dieses ist der Sinn des angeführten Verses. „Höre Israel (ה״) ist unser Gott, ist der Gott (אלהים), an den wir glauben, und den wir verehren (אלהינו); Adonai (ה) ist Einer (אחד):“ Unser Gott ist nämlich der, welcher das Wesen aller Wesen, einzig und einig auch allein als der Schöpfer des Weltalls und sein Erhalter aller Menschen Gott ist. Er ist Gott und es gibt kein anderes Wesen, das ihm gleich ist, das neben ihm אלהים genannt werden darf. *) Nur Er ist Gott und kein anderes Wesen verdient diesen Namen. Er ist Einer, Er ist einzig und einig, Er hat alle Eigenschaften der Vollkommenheit; denn nur der kann vollkommen sein, der einzig ist. Wer mehr als einen Gott annimmt, der glaubt an gar keinen, denn keiner ist vollkommen und nur das vollkommenste Wesen ist Gott. — Adonai (ה״), unser Gott, ist der Eine Gott und wird einst der Gott aller Völker sein. Alle Völker werden diesen einen Gott erkennen und verehren! **)

Durch den Ausspruch dieses Verses erklärt also der Israelite:

1) Ich glaube, daß ein Gott ist, nämlich ein selbstbewußter Urheber des Weltalls.

---

*) „פירושו : שמע ישראל · שה״ הוא אלהינו · הוא אחד :“

**) שהוא אלהינו עתה ולא אלהי האומות הוא עתיד להיות ה״ אחד שנא׳ כי אז אהפוך (צפני׳ ג׳ ט) ונאמר ביום ההוא כו׳ (זכרי׳ יד״ ט.) „Der jetzt unser Gott ist und nicht der Gott der Völker, wird einst der alleinige Gott sein d. h. von allen Völkern als Gott erkannt und verehrt werden.“ Raschi.

2) Ich glaube, daß dieser Gott das vollkommenste Wesen ist und jene Eigenschaften hat, die in der heiligen Schrift, in seiner Offenbarung durch Moses, ihm beigelegt werden.

3) Ich glaube, daß es nur Einen Gott gibt und außer ihm keinen, daß dieser Gott einzig und einig sei, daß Er kein Körper ist und nichts Körperliches an sich hat. — Hierauf folgt der Vers: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד „Gelobt ist der Name seiner glorreichen Regierung immer und ewig," welcher in der heiligen Schrift nicht vorkommt, dessen Ursprung von der Ueberlieferung aber Jakob zugeschrieben wird, dem in seiner Sterbestunde sämmtliche Kinder zuriefen: „Höre Israel, Adonai ist unser Gott, Adonai ist Einer!" worauf der sterbende Patriarch erwiederte: „Gelobt sei der Name seiner glorreichen Regierung immer und ewig." (Pesachim S. 56, 1). *) In ihm liegt auch das Bekenntniß des Glaubens an die göttliche Weltregierung, und daß Er der Lenker aller unserer Schicksale sei. —

Hierauf folgt der Vers: „Und du sollst lieben Adonai deinen Gott mit ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Vermögen." Der Israelite erinnert sich damit und spricht als seine Schuldigkeit aus, Gott über Alles zu lieben, welcher Ausspruch Alles in sich vereinigt, was die Religion dem Israeliten als einem sittlichen Wesen zur Pflicht macht, nämlich den höheren Gotteswillen als den heiligen oder das Gesetz der Heiligkeit über Alles zu stellen und seiner Befolgung jedes andere Gut und seinen Einzelwillen in allen Beziehungen unterzuordnen. **)

Die darauf folgenden Verse enthalten die Pflicht, sich mit dem Inhalte der göttlichen Lehre bekannt zu machen, die Worte der Thora als Worte Gottes zu betrachten und kennen zu lernen. In ihnen sind folgende Lehren enthalten:

1) Gott hat durch Moses sich geoffenbart und seinen göttlichen Willen kund gethan.

2) Dieser geoffenbarte göttliche Wille enthalten in den Schriften Moses, soll uns als Richtschnur dienen und wir sollen deshalb mit ihm uns beschäftigen (לעסוק בתורה).

Der zweite Abschnitt lehrt die Hauptlehre der Belohnung und

---

*) Vgl. Maimonides Hilchoth Sch'ma Absch. I., 4.

**) Den Gedanken der Gottesherrschaft קבול מלכות שמים.

Bestrafung, oder daß von der Beobachtung der Gebote Gottes das Wohl und Weh abhängt; denn Er ist es, von dem wir Alles empfangen; Er ist Erhalter und Regierer der Welt. Er gibt Thau und Regen; Er läßt wachsen und gedeihen — Er ist allmächtig, — Er läßt aber auch das Gute nicht unbelohnt, das Böse nicht unbestraft — Er ist allgerecht. —

Der dritte Abschnitt enthält die Vorschrift von den Schaufäden (ציצית), deren Zweck ist, durch sie stets ermahnt und erinnert zu werden an Gott und seine Gebote, um nicht von der Sinnlichkeit getäuscht und irre geleitet zu werden. Wie nun die Schaufäden dieses im Allgemeinen, in Beziehung auf alle Lehren und Gebote sollen, so haben auch die übrigen Ceremonialgesetze diese Bestimmung; sie sind Mittel, die einzelnen Lehren der Religion zu bewahren als Erinnerungszeichen oder auch zur Beobachtung der Vorschriften und Pflichten anzuregen. Die Schaufäden weisen einerseits auf Unsterblichkeit hin für den Einzelnen, andererseits auf Israels Bestimmung als Offenbarungsvolk oder der Träger der Lehre zu sein, in beiden Beziehungen aber auf die „zukünftige Welt" עולם הבא. (Vgl. S. 312).

Durch das ganze Sch'ma soll demnach jeder Israelite sich erinnern:

1) der Wahrheiten, die seine Religion lehrt;

2) der Vorschriften, die sie zu beobachten vorschreibt und

3) daß der sinnliche Mensch leicht sündigt und der Vorsicht oder der Erinnerungszeichen bedürfe.

ובתפלה. Thephilla oder „Gebet" bezeichnet im Thalmud gewöhnlich *) die 18 Segenssprüche (שמונה עשרה). **) Sie sind, nach dem Midrasch, schon in der Bibel (1 B. Samuel 2, 1—10) angedeutet. (Vgl. Jalkut S. 13, 3). Uebrigens wird die Anordnung derselben erst Esra und seinem Gerichte (עזרא ובית דינו) zugeschrie-

---

*) Vgl. Resp. בית יעקב 127 S. 93, d.

**) Noch vor Zerstörung des Tempels wurde ein Segensspruch, gegen Abtrünnige und Verräther (מינים) hinzugefügt, um das Volk abzuhalten, daß sie dem Beispiele der Abtrünnigen, die in jener Zeit überhand nahmen, nicht nachahmen.

כדי שימנעו העם להטות אחריהם להמיר ולצאת מכלל הדת תקנו להודיע שאין למומרים תקוה :

(Sieh Joseph Karo zu Maimonides Hilchoth Thephilla II, 1.)

ben. *) Sie zerfallen in drei Theile. Die drei ersten enthalten Lob Gottes (שבח), die drei letzten Dank (הודיה) und die zwölf mittleren enthalten Bitten um alle Bedürfnisse für den Einzelnen und die Gesammtheit (שאלות). — Außer dem, daß dieses Gebet den Israeliten an seine Abhängigkeit von Gott erinnert, außer dem, daß es ihn zum Vertrauen auf Gott ermahnt, so ruft es dem Israeliten noch ins Gedächtniß:

1) Daß Gott Israels Vorfahren viele Wohlthaten erwiesen habe, und daß auch diese, die uns Muster und Vorbild sein sollen, durch Frömmigkeit sich ausgezeichnet haben.

2) Daß der Mensch eine höhere Bestimmung habe, als blos auf dieser Erde zu leben und die Freuden dieser Erde zu genießen; daß mit seinem Tode sein Sein nicht aufhöre, sondern auch nach dem Tode noch fortdauere. Gott, der in diesem Leben uns erhält und so wunderbar die nöthigen Bedürfnisse uns reicht, Gott ist auch allmächtig und allgütig im Tode noch uns zu erhalten oder aus dem Tode uns wieder zu erwecken.

3) Gott ist der Heilige, und die ihn verehren wollen, müssen heilig sein, müssen nur das Gute wollen, alles Böse aber verabscheuen.

4) Alles, was wir wollen, müssen wir von Gott erwarten, von Gott erflehen; was uns zu Theil wird, als Geschenk seiner göttlichen Barmherzigkeit betrachten für das wir Ihm Dank schuldig sind.

Sch'malesen und Gebetverrichten sind sonach für den Einzelnen Thätigkeiten, wodurch er sich das Israelitenthum geistig bewahrt oder sich selbst zum Bekenner der israelitischen Religion macht und erhält. Fassen wir daher diesen Spruch rein geistig auf, so weist er auf die Nothwendigkeit hin, daß der Einzelne fortwährend bedacht sein müsse, der wesentlichsten Lehren des Israelitenthums sich bewußt zu sein, indem er sowohl durch leichtsinnige Zerstreuung derselben ganz vergessen, als auch durch andere Lehren getäuscht, fälschlich für einen Religionsangehörigen sich halten könnte. Der Einzelne muß darauf sehen, daß er geistig Israelite sei, d. h. als Einzelner derjenigen Wahrheiten, Lehren und Gebote sich bewußt, welche

*) In der Mischna (Berachoth S. 28, 2) wird das Beten derselben zur Pflicht gemacht, unter Umständen jedoch auch das kurze הביננו Gebet als genügend erklärt. Vgl. auch die Gemera daselbst.

das Wesen der israelitischen Religion ausmachen. Du sollst also nicht äußerlich blos ihr angehören oder vielmehr, wenn auch äußerlich ihr angehörig, du gehörst ihr nicht an, wenn du nicht geistig sie dir aneignest.

Jeder Israelite muß als Einzelner darauf bedacht sein, daß er der israelitischen Religion angehörig, auch wirklich Träger der ewigen Wahrheiten und Pflichten ist; jeder ist aber auch deren Träger, sobald er nur das Wesentliche sich aneignet und geistig bewahrt. In Ansehung der Gelehrsamkeit kann allerdings ein Unterschied sein, aber jeder ist Israelite der zu den Grundwahrheiten und Hauptlehren dieser Religion sich bekennt. Sie machen Israels Gemeinschaft aus und jeder Einzelne gehört ihr geistig an durch Erkenntniß und Bewahrung derselben. —

Der zweite Spruch der Mischna stellt ebenfalls eine Anforderung, welche principiell alle besonderen Pflichten des Einzelnen einschließt insofern er Israelite sein soll und zwar bezüglich seiner Gesinnung — oder seiner Gottesverehrung als Israelite:

„Und wenn du betest, verrichte dein Gebet nicht als Schuldigkeit, sondern als Barmherzigkeit und Flehen vor Gott u. s. w.“

Der Ausdruck „wenn du betest“ darf nicht so verstanden werden, als wenn dem Einzelnen anheim gegeben wäre, zu beten oder nicht zu beten, denn sonst würde ja dieser Spruch dem ersten widersprechen, in welchem zu beten ermahnt wird, sondern das Beten ist allerdings nothwendig, aber du mußt nur auch darauf seien, daß du recht betest, oder daß dein Beten die rechte Beschaffenheit habe. — Wie nämlich ehemals der Opferdienst und israelitische Kultus überhaupt aus den einzelnen Israeliten eine Gesammtheit, eine religiöse Gemeinschaft bildete, so wurden später auch Gebetformeln und Segenssprüche festgesetzt, welche den für ganz Israel gemeinsamen Kultus bildeten. Jede solche gottesdienstliche Verrichtung, sie mag worin auch nur immer bestehen, für eine Gesammtheit festgesetzt, ist objektiv betrachtet eine leere Form, etwas Inhaltsloses; sie wird aber wesenhaft insofern sie, von den Einzelnen beobachtet, zum das Ganze zusammenhaltenden Bande wird. Sie hat sonach schon als Form, als inhaltlose äußere Verrichtung gewissermaßen einen Werth, indem sie doch aus den Einzelnen eine sichtbare Gemeinschaft macht. Bei den heidnischen Culten war auch dieses deren Gesammtinhalt. Jede Cultusverrichtung war schon an sich und als eine solche die Verehrung

ihrer Gottheiten. Durch die Cultusverrichtungen wurden schon die gottesdienstlichen Zwecke selbst und vollständig erreicht. Aber dieses ist ganz anders in der israelitischen Religion. Das Wesen der israelitischen Gottesverehrung ist eine fromme religiöse Gesinnung, nämlich eine demuthsvolle Scheu, die sich auf Erkenntniß Gottes stützt und aus welcher ein frommer sittlicher Lebenswandel entspringt. Jeder Israelite soll nämlich sich scheuen, Böses zu thun aus Ehrfurcht vor Gott, aus Liebe zu Gott, aus heiligem Eifer, Wohlgefallen zu finden bei Gott. Er soll, seiner Abhängigkeit in allen Lebensverhältnissen von einem höheren Wesen sich bewußt, eine diesem Bewußtsein entsprechende Gesinnung haben. Diese Gesinnung, die Scheu Böses zu thun, die schmerzliche Reue, Böses gethan zu haben und sehnsuchtsvolle Bestrebung es wieder gut zu machen, ist nach der Lehre der israelitischen Religion dasjenige, wodurch der Mensch Gott verehren soll und verehren kann. Diese Gesinnung muß also den Einzelnen erfüllen, insofern er als Einzelner der israelitischen Religion angehören oder israelitische Religiosität haben soll.

Der Sinn dieses Spruches ist sonach: Der Einzelne soll die für das Ganze festgestellten gottesdienstlichen Verrichtungen zwar als Einzelner beobachten aber nicht als festgestellte, nicht als blos äußerliche Formen. Diese Feststellung ist nur nothwendig, um aus den Einzelnen eine Gesammtheit zu machen. Diese soll durch das Gemeinsame bestehen und ein Ganzes bilden, aber der Einzelne gehört ihr nur dann wahrhaft an und seine Gottesverehrung ist nur dann eine solche, wenn das Aeußerliche der Ausdruck jener **Gesinnung** ist, in der die **Gottesverehrung** des Israeliten besteht. Eine Gesammtheit hat als eine solche betrachtet nur äußere Formen, denn Gesinnungen und Gefühle sind nur Sache des Einzelnen. Dieser muß durch sein Gefühl und seine Gesinnung die Formen zu gottesdienstlichen machen oder ihnen einen Gehalt, eine Bedeutung und einen Werth geben.

Dieser Spruch ist sonach ganz besonders inhaltreich und wichtig, denn viele Lehren knüpfen sich daran und sind auch schon theilweise darin enthalten, die ganz besondere Beachtung verdienen. So z. B. das Erforderniß der Andacht beim Gebete; *) der Werth festgestellter

---

*) Oft wird im Thalmud und in den späteren rabbinischen Schriften Andacht (כוונה) als nothwendige Bedingung und Eigenschaft des Betens

Gebetformen; *) die Zulässigkeit ihrer Abänderung wenn sie der Zeit, Bildung und Lebensanschauung nicht mehr entsprechen; **) die nothwendige Rücksicht auf das Verständniß der Gebete besonders deren Sprache; ***) die Bedeutung der übrigen Cultusgebräuche, deren Werth und wahre Beschaffenheit u. s. w., die wir hier nicht aufzählen, geschweige denn weiter ausführen und entwickeln können, aber doch alle durch diesen Spruch principiell angedeutet sind und in ihm eine feste Grundlage für das Verhalten bezüglich derselben haben.

Der dritte Spruch endlich: „Du sollst kein Frevler sein vor dir selbst“ stellt eine Anforderung, welche wiederum die besonderen Pflichten des Menschen als eines Einzelnen, insofern der Lehrer Einfluß auf ihn hat und ihn zum besonderen Wesen für sich macht in Ansehung seines Thuns und Lassens und ist wiederum der, welcher im eigentlichen Sinne die Pflichten enthält. Insofern jeder einzelne Mensch durch den Lehrer zur Erkenntniß der Religionslehren gelangt sowie der damit zusammenhängenden und aus ihnen hervorgehenden religiösen Vorschriften und Gebote kann er oft zweifelhaft sein, was er zu thun oder zu lassen habe, kann er aus Furcht vor dem Scheine sich oft in Verlegenheit sehen, was er thun oder lassen soll; kann er oft Bedenken haben gegen das ihn Ueberlieferte; kann bei den viel-

---

angeführt und wenn dessen Gegner das andachtslose Beten bei manchen Israeliten ihm zur Last legen oder andachtslos Betende sich auf ihn berufen, so thun ihm beide schweres Unrecht. Vergl. Barachorh S. 31.

*) Gegen Abweichung und willkürliche Veränderung der Gebetsformel, die von den Männern der großen Synode festgesetzt ist, wird nachdrücklichst gewarnt und mit Recht כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים וגו' weil ja die Formel auch ihren Werth hat als äußeres Band, aber nicht alle Gebete sind von jener Synode angeordnet und äußere Vereinigung ist nicht alleiniger Zweck des Betens.

**) Wer unbefangen und redlich die Quellen durchforscht kann unmöglich die Zulässigkeit bestreiten, die sich durch eine große Anzahl von Belegen darthun läßt und nur die Zweckmäßigkeit kann als fraglich betrachtet werden, was freilich in jedem einzelnen Falle sehr vorsorglich und reiflich erwogen werden muß.

***) Auch hier muß man vor Einseitigkeit sich hüten; die Frage muß mit Rücksicht auf die doppelte Bedeutung oder den doppelten Zweck der Gebete beantwortet werden. In Rücksicht auf den Einzelnen ist unstreitig das Verständniß Hauptsache, das Gebet hat aber auch den Zweck eine gemeinschaftliche Form für das Ganze zu sein und hierbei ist die Sprache von hoher Wichtigkeit.

fach getheilten Ansichten der Lehrer sich nicht zu bestimmen wissen; kann in Versuchung kommen, heuchlerisch religiös zu leben und im Verborgenen Böses zu thun oder umgekehrt sich scham- und rücksichtslos über Alles hinweg zu setzen, worüber kein Mensch ihn verantwortlich machen oder strafen kann. Was ist nun dagegen zu thun? „Du sollst kein Frevler sein vor dir selbst". **Sei gewissenhaft! Laß dein Gewissen dein Richter sein und strenges Gericht über dein Thun und Lassen halten!** Du mußt in deinem religiösen Leben Alles was du thust und unterlassest vor Gott und deinem Gewissen rechtfertigen und verantworten können. Worüber kein Mensch dich verantwortlich machen kann, darüber urtheile du desto vorsichtiger und strenger. Was du für unerlaubt oder gesetzwidrig haltest, mögen deine Zeitgenossen es auch als erlaubt ansehen, du mußt es unterlassen, du bist sonst ein Frevler **vor dir selbst**. Strenge Gewissenhaftigkeit muß jeden Schritt des Einzelnen leiten, also leichtsinniges und gleichgiltiges Hinwegsetzen über das, was etwa Religion und Pflicht vorschreiben, sorgfältig vermieden werden. Du kannst allerdings scheinbar vor der Welt fromm sein und selbst auch dein gesetzwidriges Verhalten mit Scheingründen oder Trugschlüssen rechtfertigen, kannst fälschlich die Mittheilungen deines Lehrers verdrehen und seinen Worten einen anderen Sinn unterlegen, aber du bist alsdann ein רשע בפני עצמך Frevler vor dir selbst. — Aber auch umgekehrt sei nicht ein Frevler vor dir selbst oder gegen dich selbst, martere dich nicht mit steten Gewissensbissen, übertreibe deine Religiosität und Zerknirschung nicht. Wohl soll der Mensch sich niemals auf seine Frömmigkeit stützen und sich einbilden, um dieser willen schon alles Gute zu verdienen oder sich jemals für ganz frei von Schuld und Sünde zu halten, (vgl. den vorhergehenden Spruch) so daß er Gottes Strafgericht nicht zu fürchten habe, denn jeder Mensch ist schwach, sündigt und bedarf der Barmherzigkeit Gottes und seiner gnadenvollen Langmuth, jeder muß als ein reuiger Sünder vor Gott sich demüthigen und bedarf der äußeren Anregungen hierzu, der gemeinsamen Gottesverehrung und des andachtsvollen Gebetes für sich: aber auch das kann übertrieben werden, ist vielfach übertrieben worden und wird es heute noch. So sehr Leichtsinn oder schamloser Frevel gegen das, was nicht menschlicher Bestrafung unterliegt, in seinen Folgen schrecklich ist und sich hassenswerth und verächtlich macht: so schrecklich ist auch jene schwärmerische Sündenfurcht, welche niemals aufhört sich zu peinigen

und Schmerz und Qual zu dulden als das einzige Sühnmittel betrachtet, das nicht genug angewendet werden könne. Diese schwärmerische Sündenfurcht und Sündenscheu weit entfernt Religiösität zu sein ist gotteslästerliche Selbstentwürdigung und führt bald zur heuchlerischen Scheinheiligkeit, bald zur schamlosen Sittenlosigkeit. **Selbstverachtung ist für den Menschen eben so schädlich als Selbstüberschätzung.** Die Warnung gegen beide liegt in unserem Spruche, denn der Doppelsinn, je nachdem der Nachdruck auf „vor dir selbst" (עצמך) oder auf 'רשע „der Gottlose", „der Frevler" gelegt wird ist nicht nur unverkennbar sondern unstreitig auch absichtlich hinein gelegt. Beide sind nämlich auf ein Ziel gerichtet und in ihrem Wesen auch eins; beide wollen, daß jeder Einzelne sich als Angehöriger der israelitischen Gemeinschaft auch bestrebt sein soll, aufrichtig und wahrhaft nach Pflicht und Gewissen als ein Glied derselben zu leben und ihre Vorschriften zu befolgen.

Aus dieser prinzipiellen Auffassung geht schon hervor, daß eine Anzahl von einzelnen speziellen Lehren sich in diesen Spruch hineinlegen lassen und bei specieller Auffassung eine sehr vielfache Deutung möglich sei. Wir brauchen jedoch diese Deutungen nicht anzuführen, da sie schon aus dem Prinzipe der Lehre von selbst folgen. Einige sind jedoch von solcher großen praktischen Wichtigkeit und verdienen so sehr jedem Einzelnen ans Herz gelegt zu werden, daß ich deren Anführung für gerechtfertigt halte.

So erklärt Obadia v. Bartenura: Du sollst Nichts thun, wodurch du heute oder morgen dich selbst als Frevler erklären mußt; sei vorsichtig, du wirst später dich selbst anklagen und Reue fühlen.

Maimonides erklärt: Du sollst dich nicht verdammen, dich nicht als einen verworfenen Bösewicht betrachten, wenn du auch eine schwere Sünde begangen hast, denn die Pforten der Buße sind Jedem geöffnet; Rückkehr zum Vater ist Jedem gestattet; und wer es mit ganzem Herzen thut, wird gnadenvoll aufgenommen!

Rabbi Ephrajim erklärt: Du sollst nicht darin ein Bösewicht sein, daß du für dich sein, mit Andern keine Gemeinschaft und kein Zusammenwirken haben willst, wie es Manche gibt, welche schon damit genug zu sein und zu thun meinen, wenn sie Niemanden etwas Böses zufügen, aber weiter auch um Andere sich nicht bekümmern, Andere nicht unterstützen, gemeinsame Zwecke nicht befördern. Ein solcher heißt nun רשע, denn der Mensch gehört zwar sich selbst an,

aber er ist auch durch heilige Bande an Andere geknüpft und soll, nach Gottes Einrichtung, mit Anderen gemeinschaftlich wirken.

R. Moses Alschakar erklärt: Du sollst nicht sagen, was hilft mir beten, ich bin doch nicht würdig, daß Gott mein Gebet erhört, da ich soviel gesündigt, sondern sollst eben im Gebete deine Sünden bereuen uno um Vergebung flehen.

Andere beziehen den Spruch ebenfalls auf das Gebet und erklären: Du sollst nicht so beten, daß man glaubt, du seiest andächtig, während du nur Worte sprichst und deinem Innern jede Andacht fremd ist. Andere nehmen sie in diesem Sinne, aber allgemein, nicht blos in Beziehung auf das Gebet: Du sollst nicht sündigen, auch wenn du allein bist und kein Mensch dich sieht. Es wird also gegen Heuchelei und Scheinheiligkeit gewarnt. Allein wie wir gesehen haben enthält diese Lehre weit mehr noch, als eine Warnung gegen diese.

Eine andere Erklärung ist: Sei bedacht, daß du dich nicht selbst verachten mußt. Die Achtung und das Lob der Menschen besteche und genüge dir nicht, du selbst mußt dich achtungswürdig finden, dein eignes Bewußtsein muß dich loben. Die Menschen kannst du leicht täuschen, daß sie mit dir zufrieden sind, weil sie dein Inneres nicht kennen, weil sie die Triebfeder, die Absichten bei deinen Handlungen, sowie deine inneren Kräfte nicht kennen; aber du selbst mußt gewissenhaft über dich richten, ob du nicht mehr Gutes zu thun vermagst, als du thust; ob du wirklich so rein und unschuldig bei diesem Vergehen bist, als du dich stellst oder zu sein scheinst. Es genüge dir nicht vor der Welt dich gerechtfertigt zu haben, du mußt es vor dem Richterstuhle deines Gewissens sein. Du mußt dich selbst prüfen und selbst dein Urtheil sprechen. —

Besonders beachtenswerth ist auch die Lehre, wenn man den Spruch mit dem dritten der vorhergehenden Mischna verbindet: „Alle deine Handlungen sollen in frommer Absicht geschehen (לשם שמים)." Wie sehr kann diese Lehre mißbraucht werden! wie Manches vorgeblich in frommer Absicht geschehen und doch nur Selbstsucht oder sonst eine sinnliche Begierde die Triebfeder sein? Was geschieht nicht Alles unter dem Deckmantel der Religion? Was haben Heuchler und Scheinheilige nicht schon für Laster geübt und fromme Gesinnung vorgewendet? Und umgekehrt: wird nicht unser Streben oft mißkannt und mißdeutet? wird, was wir aus frommen Absichten wollen,

nicht oft einer unlautern Gesinnung zugeschrieben? Wie Manche die des Eigennutzes oder der Selbstliebe beschuldigt werden, wenn sie noch so uneigennützig und liebevoll gehandelt haben? Darum ermahnt der Rabbi: Sei kein Frevler vor dir selbst, suche dein Gewissen rein zu erhalten und wenn dein Gewissen rein ist, so laß dich nicht irre machen, wenn auch Andere dich verkennen und deine Verdienste nicht würdigen. —

Mischna XIX.

Rabbi Elasar sagt: Sei eifrig Thora zu lernen und wisse, was du dem Epikuräer antworten willst; auch wisse, vor wem du dich abmühest, wer der Herr deiner Arbeit ist, daß Er dir den Lohn deiner Arbeit vergilt.

ר׳ אֶלְעָזָר אוֹמֵר, הֱוֵי שָׁקוּד לִלְמוֹד תּוֹרָה, (וְדַע) מַה שֶּׁתָּשִׁיב לְאֶפִּיקוֹרוֹס, וְדַע לִפְנֵי מִי אַתָּה עָמֵל, וְנֶאֱמָן הוּא בַּעַל מְלַאכְתְּךָ, שֶׁיְּשַׁלֶּם לְךָ שְׂכַר פְּעֻלָּתְךָ:

Erklärung.

Wir haben oben (M. XI S. 330) als den fünften und letzten Einfluß auf den Menschen als Einzelwesen den eignen Willen des Menschen bezeichnet. Andere Geschöpfe sind und werden, wozu die Natur sie bestimmt hat, ohne durch eignes Zuthun etwas beitragen zu können. Der Mensch als ein selbstbewußtes, geistig lebendes und seinen Willen durch freien Entschluß selbstbestimmendes Wesen kann auch auf sich selbst einwirken und sich selbst vervollkommnen. Er ist allerdings auch geistig mangelhaft und von äußeren Einflüssen abhängig, aber selbstbewußt kann er je nach der Stufe seiner geistigen Befähigung auf sich selbst einwirken und sich immer geistig fähiger und vollkommener machen. Auf dieser Lehre beruhet seine Verantwortlichkeit, seine Zurechnungsfähigkeit und sowohl sein Verdienst als auch Belohnung und Bestrafung seiner Handlungen.

In dieser Beziehung giebt nun dieser Mischnalehrer drei Hauptpflichten an, welche dem Einzelnen als einem selbstständigen Wesen obliegen, aus welchen aber auch alle **geistigen Selbstpflichten** sich ableiten lassen.

Diese drei Sprüche, so lehrreich schon an sich, sind bei dieser unstreitig durch die Zusammenstellung und ihren Zusammenhang mit allen vorhergehenden gerechtfertigten höheren Auffassung von ganz besonderer Bedeutung und lehrreichem Inhalte.

Der erste Spruch bezieht sich auf das **Wissen** des Menschen. Der Mensch in Ansehuung seines Selbstbewußtseins hängt allerdings von äußeren Einflüssen ab indem er von Anderen lernt, belehrt wird und belehrt werden muß. Aber auf jeder Stufe des Wissens ist ihm die Fähigkeit verliehen durch dieses aus eigenem Antriebe fortzuschreiten und sich den Schatz des Wissens durch eigenes Nachdenken, durch **Selbstbelehrung,** zu vermehren, aus innerem Eifer und strebsamen Verlangen zu lernen, immer mehr belehrt zu werden, immer tiefer einzudringen und so durch Selbstbelehrung und Selbstunterweisung nicht nur selbst weiser zu werden, sondern auch **die Weisheit selbst zu vervollkommnen** oder die Lehre, den göttlichen Willen in der Welt zum Bewußtsein zu bringen d. h. als Einzelner der zu sein, durch welchen dieser Wille vollständiger, deutlicher, bestimmter und klarer sich offenbart oder zur Offenbarung gebracht wird. Eben dieses ist aber auch deine Pflicht. Betrachte dich als hiezu berufen und bestimmt! Erblicke darin das Ziel deines Daseins und seinen Werth! Nicht nur also daß du dich belehren lassen sollst, sondern mit Eifer, mit einem nicht zu stillenden Verlangen, mit jener Eilfertigkeit, welche der Mensch bei solchen Bestrebungen an den Tag legt, die das Höchste zu verschaffen geeignet sind, belehre dich selbst und ermuntere dich zum Lernen (כמעין המתגבר *).

Insofern der Mensch nun aber **Willensfreiheit** d. h. eine auf Erkenntniß beruhende den Willen bestimmende Gesinnung hat, oder mit anderen Worten den Willen Gottes befolgen und von ihm sich bestimmen lassen kann und soll, wird zu dieser principiellen Pflicht eine **zweite** noch hinzugefügt, welche von ganz besonderer praktischen Bedeutung und Wichtigkeit ist. Ganz abgesehen von den äußeren Reizen und Lockungen, Böses zu thun und gegen den eignen Willen höheren Pflichtgeboten zuwider zu handeln, so giebt es außer der Geistesrichtung,

*) Das Wort שָׁקוּד schließt Alles dieses in sich. Dieser Ausdruck bezeichnet nämlich die Thora mit ihren Geheimnissen oder die Welt mit allen aus ihr zu lernenden Wahrheiten und Lehren als einen Palast anzusehen, welcher mit Schätzen angefüllt ist. Man sehnt sich hinein und bei den verschlossenen Thüren lauern die danach Verlangenden um rasch hineinzukommen. Er deutet eine nicht zu stillende Sehnsucht an, ein Verlangen und Begehren, welches unermüdlich ist und niemals gesättigt wird, eine Strebsamkeit, welche nicht aus einer äußeren Anregung entspringt, sondern aus dem Eifer der eigenen Seele, des Geistes, welcher den größten Schatz zu würdigen weiß.

welche wir bis jetzt kennen lernten, die nämlich einen höheren Willen anerkennt und ihm gehorsam zu sein als menschliche Pflicht betrachtet, auch eine solche, welche das Wohlbefinden des einzelnen Menschen und zwar sein zeitliches Wohlbefinden als das Höchste betrachtet und hieraus dessen ganzes Verhalten ableitet, eine Geistesrichtung, welche der unserigen in diesen Sprüchen dargestellten ganz entgegensetzt wissenschaftlich das zeitliche Wohl als des Menschen Lebensaufgabe darstellt. Nach dieser Lebensanschauung und Weltansicht hört zwar die Tugend nicht ganz auf, denn ohne Tugend kann der Mensch auch zeitlich nicht glücklich sein, aber die Tugend hört auf Tugend zu sein und Religion ist gänzlich beseitigt. Unter denjenigen Weltweisen, welche dieser Ansicht huldigten, ist Epikur *) der hervorragendste, weshalb sie gewöhn-

*) Epicur aus Gargettos bei Athen, von armen Eltern um 342 v. d. g. Zeitrechnung geboren und 241 gestorben gründete zu Lampsakus eine Schule. Er lehrte gleich anderen griechischen Philosophen, daß Alles aus von Ewigkeit her vorhandenen Atomen zusammengesetzt sei, welche sich im Raume bewegten und durch Zusammentreffen die Körper und Welten bildeten. Auch die Seele besteht nach ihm aus Atomen und ist gleich dem Körper sterblich. Er ging von dem Gedanken aus, daß alle lebenden Wesen nach Vergnügen streben und dieses sei also das höchste Gut. Nach diesem zu streben hält er für des Lebens Zweck und müsse daher der Mensch Alles vermeiden, was ihm Unlust bereitet oder Schmerz verursacht. Die Tugend hat ihm darum auch nur insofern Werth, als ohne sie kein Vergnügen möglich ist und durch ihre Folgen das Wohlbefinden bedingt ist. Er leugnete nicht nur jede göttliche Weltregierung, sondern auch den Werth der Tugend an sich und sowohl diesseitige als jenseitige Vergeltung. Lebensgenuß oder gar ausschweifende Wollust charakterisirte seine Schüler und so wurde der Name Epikuräer zur Bezeichnung für den Gottesleugner, sowie überhaupt für jeden, der die höheren Religionswahrheiten leugnete. Später knüpfte sich die weitere Bedeutung der Ungebundenheit daran oder sich nicht von den Schranken des Gesetzes bestimmen zu lassen. Die Mischnalehrer scheinen unter Epikuräismus vorzüglich und speziell das Leugnen der göttlichen Belohnung und Bestrafung verstanden zu haben (vgl. Sanhedrin Asch. XI; Rapuport Erech Millim I. S. 181). Maimonides in seinem Mischnacomentar leitet das Wort Epicurus von פקר ab in der Bedeutung von הפקר frei, מי שמפקיר ומבזה את התורה או לומריה Die Rabbinen unterscheiden in Ansehung des Irrglaubens oder der Abtrünnigkeit und Abfalles von der Religion mehrere Arten, nämlich 1) מין Min; 2) אפיקרוס Epicuraer; 3) כופר בתורה die den göttlichen Ursprung der Bibel leugnen; 4) מומר Widerspenstige, die mit Vorsatz und Absicht ein bestehendes Religionsgesetz oder das Ganze fü-

lich auch nach seinem Namen benannt wird, und weil nach jener Lebensanschauung das Dasein eines selbstbewußten Gottes geleugnet oder doch nicht als Wahrheit vorausgesetzt wird, so gilt auch dieser Ausdruck für Gottesleugner.

Insofern der Mensch nun als Einzelner selbst Einfluß auf sich hat, muß er nicht nur den Willen Gottes kennen lernen oder als Einzelner sich bestreben die Lehren zu erforschen, um religiös leben zu können, sondern sich auch in den Stand setzen, die falsche Geistesrichtung und Weltanschauung widerlegen zu können. Er muß von der Falschheit jener Ansichten sich selbst überzeugen, um ihr mit seiner Gesinnung nicht anheim zu fallen und muß zu deren Widerlegung sich befähigen, *) um den Gegner geistig besiegen zu können.

---

sich als nicht bindend ansehen. Maimonides (Von der Buße III, 8) sondert dieselben zwar von einander, im Allgemeinen sind jedoch diese Bezeichnungen nicht so strenge von einander geschieden. Nach der Gemara (Sanhedrin S. 38, b) beschränkt Rabbi Jochanan diesen Spruch nur auf nichtisraelitische Epikuräer, diese solle man zu widerlegen sich in den Stand setzen, israelitische dagegen würden hierdurch nur noch abtrünniger werden, d. h. in Folge des Widerspruches würde derselbe zur Widerlegung in seiner Leugnung noch weiter gehen und hierdurch noch höhere Wahrheiten leugnen oder durch die Schlußfolgerungen zu noch weiterer Abtrünnigkeit veranlaßt, also zur Sünde verleitet werden, was für den Widerlegenden selbst Sünde wäre.

*) „Daher müsse man allerdings vorher die Lehre, sowohl schriftliche wie mündliche gründlich verstehen lernen, aber auch die profanen Wissenschaften (חכמת החצניות) sich aneignen“ (Vgl. Midrasch Schemuel z. d. M.) Das Studium der Wissenschaften und besonders der Philosophie, namentlich der Griechischen, wurde vielseitig als entbehrlich ja sogar als schädlich betrachtet. Auch jetzt noch sind aus religiösem Mißverständnisse Viele dieser Meinung, die durch diesen Spruch aber schon schlagend widerlegt ist. Wie könnte von einer Befähigung zur Entgegnung die Rede sein, wenn die widersprechenden Ansichten kennen zu lernen unstatthaft wäre?! Es mag hier nicht an ungehörigem Orte sein, durch einige Belege zu zeigen, daß die namhaftesten Gelehrten, die durch Frömmigkeit und strenge Religiösität nicht minder als durch thalmudische Gelehrsamkeit ausgezeichnet waren, sich nicht nur selbst mit anderen Wissenschaften fleißig beschäftigten, sondern auch ausdrücklich deren Studium anempfehlen, ja sogar als Pflicht erklären. Schon viele Thalmudlehrer ließen sich anführen, z. B. Rabbi Jehuda Hanasi, Rabbi Gamliel, Samuel, welcher mit einem nichtisraelitischen Weisen intimen Umgang pflegte u. v. a. Eben so Saadia, Maimonides, Isaak Arama, Abarbanell und fast alle berühmten Lehrer des Mittelalters in Spanien und Portugal.

Dieser Spruch lehrt sonach, daß man den Gottesleugner keines-

Nur in Frankreich und in Deutschland eiferten Viele mit Heftigkeit gegen dieses Studium *). Der berühmte Rambam beschäftigte sich nicht nur mit den Schriften des Plato und Aristoteles und spricht mit großer Verehrung von Letzterem, sondern rühmt sich auch der Unzahl Bücher nichtisraelitischer Schriftsteller, die er gelesen habe. Die thalmudische Stelle, worauf die Gegner sich berufen (Berachoth S. 21, b) hat schon Rabbi Israel (angeführt von Rabbi Samuel Useda Verfasser des oft genannten Commentars Midrasch Schmuel, welcher im 16. Jahrhunderte lebte) dahin erklärt, daß sie nur gegen das zufrühzeitige Studium warnt. Dort heißt es nämlich, als Rabbi Eliezer krank war, besuchten ihn seine Schüler. „Rabbi! sprachen sie zu ihm, lehre uns den Weg des Lebens, daß wir des künftigen Lebens theilhaftig werden. Unter anderen Ermahnungen (vergl. oben) gab er ihnen auch die: מנעו בניכם מן ההגיון haltet Euere Kinder von den philosophischen Studien ab! **) also nur die Kinder, diese nämlich lasset vorher die Religionslehren gründlich studieren und erst im reiferen Alter auch die philosophischen Systeme. (Vgl. מנורת המאור Ner IV. Absch. III. Abth. III. Kap. 2). Nach Anderen hat überhaupt הגיון eine andere Bedeutung, nämlich das gedankenlose Lernen, daß die Kinder die Verse nur hersagen oder übersetzen ohne daß Ihnen der Inhalt erklärt wird und verständlich ist; oder das oberflächliche Lernen, ohne daß die Lernenden den Inhalt sich einprägen und beherzigen. Ein solches Lernen faßt nicht nur keine Wurzel und bleibt fruchtlos, sondern macht Halbwisser und Sünder. So sagen die Rabbinen auch von Doeg (sieh 1. B. S. K. 22) sein Lernen war משפה לחוץ ein äußerliches Reden.

Aehnlich erklärt auch Obadja Sephurno (Arzt, Philosoph, Theolog und Schrifterklärer im 16. Jahrhundert) in seinem vortrefflichen Commentare zu den Psalmen (Psalm 78, 8): „ein widerspenstiges Geschlecht u. s. w.“ welches das Nachdenken sich nicht angelegen sein ließ „dadurch war sein Geist nicht wahrhaftig mit Gott“, seine Gesinnung war zweifelnd und schwankend, es gab sich keine Mühe die Vernunftgründe zu verstehen, die in der Lehre gegeben sind, um jeden Zweifel zu beseitigen u. s. w. Ausführliche Nachweisung findet man in Meor Enajim I, 2 S. 45 ff. und Reggio's Thora und Philosophie Kap. 3. Vgl. auch Erklärung zu Mischna III des folgenden Abschnittes.

*) Sogar der durch seine Strenge wie durch seine Gelehrsamkeit hoch in Ansehen stehende berühmte רמ״א, dessen Aussprüche für die strenggläubigsten Rabbinen von entscheidender Autorität waren und sind, hat für das Studium der griechischen Philosophie sich ausgesprochen. Vgl. Jost Geschichte der Israeliten Band VIII. S. 191. Er war Rabbiner in Krakau und starb 33 Jahre alt 1573. —

**) Der angeführte Rabbi Israel erklärt הגין als Vorbereitung (הקדמה) zum Studium anderer Wissenschaften ללמוד שאר החכמות.

wegs verfolgen *) aber auch nicht gleichgültig Gottesleugnung dulden darf, sondern bestrebt sein soll durch Widerlegung seiner Ansichten sowohl sich selbst vor dieser Verirrung zu sichern, als ihn zur Anerkennung der Wahrheit zu veranlassen. Da der Mensch nun aber auch sich wohlbefinden und glücklich sein will, da ferner jeder in sich selbst eine Anregung zum Guten haben muß und haben soll, besonders das Wohl und Glück Anderer fördern zu wollen, dafür zu wirken er bestimmt ist, so fügt unsere Mischna noch eine dritte principielle Pflicht für den Einzelnen insofern er selbst Einfluß auf sich hat, hinzu: Sei nämlich des Lohnes dir bewußt, auf den du mit Zuversicht hoffen kannst. Um dich zur Ausübung des Guten selbst aufzumuntern und anzuregen stärke dich durch den Gedanken: **Es giebt eine Vergeltung!! Das Gute bleibt nicht unbelohnt!!** Nicht blos, daß du dieses hoffst, sondern lerne diese Lehre recht kennen und verstehen (וְדַע), ihren ganzen Inhalt erfassen,

*) „Wisse! was du dem Epikuräer antworten willst", du sollst also nur mit geistigen Waffen gegen ihn kämpfen und nicht etwa seiner Glaubensansicht Zwang anthun oder gewaltsam deine Meinung ihm aufdringen wollen. Ja du sollst nicht eigentlich auf Bekehrung Anderer ausgehen, sondern dich nur bestreben, ganz überzeugt von der Wahrheit zu sein, sollst nicht vor den Einwürfen deinen Geist verschließen, sondern dieselben prüfen und zu deren Widerlegung dich befähigen. — Die jüdische Religion als Religion will keinen Glaubenszwang und gestattet keine Verfolgung Andersgläubiger. Was in früherer Zeit von Israel gegen Nichtisraeliten geschah, that nicht Israel als Religionsgemeinde gegen eine andere Religionsgenossenschaft, sondern der jüdische Staat gegen einen anderen Staat zu seiner Vertheidung u. s. w. Eine Religionsgenossenschaft welche von der Wahrheit ihrer Lehre wahrhaft überzeugt ist wird niemals unduldsam (intollerant) sein. Intolleranz gegen Andersgläubige entsteht lediglich aus der Besorgniß, daß durch deren Religion die eigene werde verdrängt werden und ist ein sicheres Zeichen des Schwankens und Zweifelns. Je lichtvoller die Religiosität, d. h. je mehr der Mensch aus und in Erkenntniß der Wahrheit seine Religion liebt und je mehr seine Religionstreue aus innerer Ueberzeugung entspringt, um so sicherer hält er ihren Besitz, um so liebevoller und milder ist er gegen Andersgläubige. Das Judenthum war daher in seiner Blüthe stets duldsam und seine treuesten, wahren Anhänger liebevoll gegen Andersgläubige. Nur wo der wissenschaftliche Glanz zu schwinden begann, freie Forschung aus ihm verbannt wurde, blinder Glaube für wahre Religiösität gehalten wurde, da wurden auch die Spuren der dem Geiste des Judenthums fremden und verhaßten Unduldsamkeit sichtbar. (Vgl. m. „Predigten in der Synagoge zu Cassel gehalten" S. 37 ff).

in allen ihren Theilen dir klar zu machen und von deren Wahrheit überzeugt zu sein. Wisse, daß du nicht vergeblich dich abmühest und vertraue der Wahrhaftigkeit Gottes, daß der Lohn dir sicher ist *). Daher du nicht blos unterlassen sollst, Böses zu thun, sondern auch eifrig dich bemühen mußt und wirst, Gutes zu thun und mit allen deinen Kräften und Mitteln heilbringend zu wirken.

Der Zusammenhang dieser Sprüche mit den drei der vorhergehenden Mischna bedarf keiner weiteren Ausführung. Sie schließen sich diesen als diejenigen Vorschriften an, zu welchen als zu den höheren fortzuschreiten ist. Ich will es dem Leser überlassen, darüber weiter nachzudenken', er lasse die Mühe sich nicht verdrießen, denn er wird sich durch den Aufschluß über den Zusammenhang aller dieser Anforderungen und ihre Bedeutsamkeit für das Leben reichlich belohnt sehen.

Wir wollen hier nur noch hervorheben, wie sämmtliche geistige Pflichten des Menschen gegen sich selbst in diesen drei Sprüchen principiell enthalten sind und aus ihnen abgeleitet werden können. Der Mensch als Einzelwesen soll **wissen**, daß er als ein selbstbewußtes Wesen zur geistigen Vervollkommnung bestimmt sei, d. h. Gottes Willen immer mehr kennen zu lernen hat und sein Wissen durch sich selbst oder Selbstthätigkeit vermehren müsse, wodurch dann allerdings auch das Wissen überhaupt vervollkommt wird, indem er in geistiger Selbstbestimmung sich zum Weisen macht als Weiser und Gelehrter, ein Priester und Lehrer des göttlichen Willens für das Menschengeschlecht zu sein. Er soll ferner seiner Willensfreiheit sich **bewußt** sein und sich **selbst** in den Stand setzen als willensfreies Wesen seinen Willen von der Sittlichkeit und Pflicht bestimmen zu lassen, sich selbst schützen und stärken, allen Lockungen widerstehen zu können, sich selbst aneifern und befähigen, den Anforderungen der Tugend und Sittlichkeit gehorsam zu sein, wodurch er freilich auch dazu beitragen wird, daß die Menschen immer mehr ihrer Herrschaft, nämlich der der Sittlichkeit sich unterwerfen d. h. zur Bekehrung der Lasterhaften und Sittenlosen. Er soll endlich **wissen**, daß er ein verantwortliches Wesen sei d. h. ein zur Glückseeligkeit bestimmtes Wesen, welches durch seinen Lebenswandel sich das höchste Glück verschaffen oder durch eigene Lebensthätigkeit sich glücklich und seelig machen kann, also: Selbstver-

*) Vergl. auch Abschnitt III. M. 1.

vollkommnung, Selbstbestimmung und Selbstbeglückung durch frommen Lebenswandel und eifrige Pflichterfüllung. Mit andern Worten: Insofern der einzelne Mensch als Einzelner selbst auf sich selbst Einfluß hat muß er sich selbst bestimmen, den Willen Gottes immer mehr kennen lernen zu wollen, sich selbst befähigen, Lockungen und Verführungen widerstehen zu können und sich stärken durch einen frommen Lebenswandel sich wahrhaft selbst glücklich zu machen. Soll der Mensch sich selbst zur Tugend bestimmen, so muß er auch wissen, daß ihn Tugend wahrhaft glücklich mache; daß der fromme Lebenswandel auch für ihn selbst ein wahrhafter und bleibender Gewinn sei. Dieses Bewußtsein ist zur Selbstbestimmung ganz unerläßlich und bildet gleichsam den Schlußstein. Aber zu wissen, daß der fromme Lebenswandel seinen Lohn finde, reicht nicht aus, sondern dieses Wissen muß auch eine solche Beschaffenheit haben, um den Willen anzuregen und zur Ausdauer und Aufopferungsfähigkeit zu stärken.

Diese Belehrung fehlt noch und muß als Ergänzung zu dieser Mischna sowohl als auch als Schluß zum Ganzen hinzukommen und sie wird auch in den beiden folgenden Mischnas hinzugefügt, welche theils als Erläuterung dieser Mischna theils auch als Schluß des ganzen Abschnittes anzusehen sind. —

Mischna XX – XXI.

XX. Rabbi Tarphon sagt: Der Tag ist kurz; die Arbeit viel, die Arbeiter sind lässig, der Lohn ist groß und der Hausherr drängt (oder auch: leidet*).

XXI. Derselbe sagt: Dir liegt nicht Vollendung der Arbeit ob, aber dir steht auch nicht frei, dich ihr zu entziehen; Hast du viel Thora gelernt, so giebt man dir viel Lohn und Er, der Herr deiner Arbeit, ist wahrhaftig und bezahlt dir den Lohn deiner Arbeit. Auch wisse, daß die Belohnung der Frommen eine zukünftige sei.

ר׳ טַרְפוֹן אוֹמֵר, הַיּוֹם קָצָר, וְהַמְּלָאכָה מְרֻבָּה, וְהַפּוֹעֲלִים עֲצֵלִים, וְהַשָּׂכָר הַרְבֵּה, וּבַעַל הַבַּיִת דּוֹחֵק׃

הוּא הָיָה אוֹמֵר, לֹא עָלֶיךָ הַמְּלָאכָה לִגְמוֹר, וְלֹא אַתָּה בֶן חוֹרִין לְהִבָּטֵל מִמֶּנָּה, אִם לָמַדְתָּ תּוֹרָה הַרְבֵּה, נוֹתְנִין לְךָ שָׂכָר הַרְבֵּה, וְנֶאֱמָן הוּא בַּעַל מְלַאכְתְּךָ, שֶׁיְּשַׁלֶּם לְךָ שְׂכַר פְּעֻלָּתֶךָ, וְדַע מַתַּן שְׂכָרָן שֶׁל צַדִּיקִים לֶעָתִיד לָבֹא׃

Erklärung.

Wollte der Ordner durch Zusammenstellung der Sprüche der vorhergehenden fünf Lehrer oder Schüler die principiellen Pflichten des Menschen als Einzelnen darstellen oder insofern jeder Mensch auch ein besonderes Wesen für sich ist, so fügt er nun diese beiden wieder fünfgliederigen Mischna's noch hinzu, theils als Ergänzung der vorhergehenden, theils als Schluß des ganzen Abschnittes und namentlich der zweiten Hälfte zu zeigen, wie heilsam, ja wie nothwendig für den Menschen als Einzelwesen ein eifriges Bestreben sei, zu

---

*) דֹּחֵק wird gewöhnlich drängen, antreiben übersetzt, weil man unter בעל הבית Gott versteht, allein דחק bedeutet auch leiden, besonders Noth leiden und Mangel haben, was, wenn man בעל הבית auf den Menschen bezieht einen viel schöneren und lehrreicheren Sinn giebt. Siehe Erklärung.

thun, was recht ist, oder als Einzelner diesen Vorschriften gemäß zu leben, weil darin sein einziges und wahres, aber auch sicheres und hohes Lebensglück liege.

Diese beiden Sprüche sind ungemein schön und besonders reichhaltig wenn der tiefere Sinn erkannt wird. Man hat auf das Zahlenverhältniß in den Sprüchen wenig oder fast gar keine Rücksicht genommen und gleichwohl ist dieses der Schlüssel zum richtigen Verständnisse.

So sehr auch anfangs dieses überraschen und zuweilen gesucht scheinen mag, man hüte sich vor jedem vorschnellen Urtheile, denn diese Sprüche, so leicht verständlich sie scheinen, fordern ein anhaltendes und fleißiges Studium, wenn sie nicht oberflächlich aufgefaßt werden sollen. Ich habe mich vielfältig überzeugt, daß in ihnen viel, viel mehr enthalten sei, als man sonst gewöhnlich unter Sittensprüchen versteht.

Beide Mischna's, aus fünf Sprüchen bestehend, beziehen sich auf den Menschen als Einzelwesen (vgl. oben S. 329). Erstere,

Mischna XX

weist nach, daß der einzelne Mensch wohl daran thut, recht eifrig und recht sorgfältig alle Vorschriften und Lehren, die dieser Abschnitt enthält zu beobachten d. h. wie nothwendig großer Eifer und sorgsame Strebsamkeit sei, weil der Mensch, als Einzelner betrachtet, um ein Mensch zu sein, so leben und sich verhalten muß, wie nach der Darstellung in diesem Abschnitte seine Bestimmung und seine Verpflichtung im Allgemeinen und für jeden Einzelnen besonders ist. Bei jeder Arbeit kommt nämlich in Betracht 1) die Zeit; 2) die Größe der Arbeit; 3) Kraft und Fleiß der Arbeiter; 4) der Lohn der Arbeit und 5) deren Zweck oder Wichtigkeit.

1) Was für den Arbeiter die Zeit, ist für den Menschen das Leben. Soll an einem kurzen Tage viel geschehen, so muß der Arbeiter durch Fleiß ersetzen, was der Tag zu kurz ist. Unser Leben ist nur ein kurzer Tag. Abgesehen von der Unsicherheit, wann dessen letzte Stunde schlägt, ist seine Dauer doch nur kurz zu nennen. „Unsere Lebensjahre sind siebzig, wenn es hoch kommt werden es achtzig.“ Das Leben ist kurz, den viele Jahre gehen dahin, die nicht benutzt werden können und nur klein ist der Jahre Zahl zum Schaffen und Wirken. Das Leben ist kurz! Seine Stunden entfliehen schnell

und sind unwiderbringlich verloren! Das Leben ist schnell dahin und ohne daß wir einen weisen Gebrauch davon machen, was ist alsdann unser Dasein? Der Einzelne stirbt; gleich dem Tage nimmt sein Leben ab und hört zuletzt ganz auf. Seine Zeit ist aus und hat er nicht sorgsam genützt, welchen Werth hatte sein Leben? was war ihm alsdann sein Dasein?

2) Der Tag, das Leben ist kurz! Aber kurz ist etwas Relatives, denn ob eine Zeit kurz oder lang zu nennen sei, das hängt von der in ihr auszuführenden Arbeit ab. Ist wenig zu thun oder die Arbeit leicht und schnell gethan, dann ist eine selbst auch kurze Zeit lang und umgekehrt, wenn das was geschehen soll, viel und schwer ist, so reicht auch eine längere Zeit nicht aus und ist kurz. Der Mischnalehrer fügt deshalb hinzu: **Die Arbeit ist viel!** Was der Mensch im Leben soll ist nicht Weniges oder Leichtes! **Er soll viel** und **Großes!** Groß und schwer ist das Menschenwerk schon in Beziehung auf sich selbst, um ein Mensch zu sein! Groß und schwer ist seine Entwickelung des Geistes, Veredlung des Gemüthes, Stärkung des Willens, Kräftigung des Entschlusses, Beherrschung des Schwankens und Beseeligung des Herzens und Lebens. **Die Arbeit ist viel,** ist groß und schwer. Nicht von selbst und ohne große Mühe und Anstrengung entwickeln sich die Seelenkräfte, nicht ohne diese kann der Mensch Kenntnisse sich erwerben, einsichtsvoll und weise werden, oder die sittliche Kraft sich verschaffen, um immer das Rechte zu thun! Die Arbeit ist viel, ist groß und schwer, denn er hat als Mensch viel zu thun, hat für sein Leibliches zu sorgen und auch für sein Geistiges, hat mit Hindernissen zu kämpfen und mit vielen Beschwerden, die das Werk erschweren. Die Arbeit ist viel, groß und schwer, denn er lebt ja doch nicht sich allein, er soll ja dem Ganzen angehören! Das Ganze, die Menschheit hat eine hohe Bestimmung; diese soll erreicht werden! Die Welt soll besser werden, soll durch Wahrhaftigkeit zur Glückseligkeit gelangen! Welches große, schwere Werk! Wie viel Irrthum muß beseitigt, wie viel Bosheit und Laster überwunden, wie viel Haß und Feindschaft noch hinweggeräumt werden! Der Tag ist kurz, denn die Arbeit ist viel, groß und schwer.

3) Aber viel oder groß und schwer sind auch etwas Relatives, weil von der Kraft abhängig, welche zu deren Ausführung

vorhanden ist. — Aber die Arbeiter sind lässig. *) Die Thätigkeit ist eine sehr vielfache, wie wir gesehen haben, auch des Menschen Kräfte, sind vielfältig. Aber diese, die Arbeiter, sind nur schwach, sind begränzt und keiner unausgesetzten Anstrengung fähig. Der Mensch bedarf auch Ruhe, muß auch nach der Anstrengung sich erholen. Selbst beim besten Willen ist Anstrengung und Ueberwindung nothwendig, denn der Hang zur Unthätigkeit und Lockungen zu sinnlichem Wohlleben stellen sich leicht ein und erschweren ihm das Thun, seine Vorsätze zur Ausführung bringen. — Wie sehr du wünschest weise zu sein, dein Verstand ist in seiner Anstrengung leicht ermüdet! Wie sorgfältig du dich bemühst, unaufhörlich das Gute zu fördern, deine geistigen Mittel schwächen sich ab und setzen deinem Streben eine Schranke! Du bist freilich als Einzelner nicht vereinzelt und stehst nicht allein bei der großen schweren Arbeit, du hast freilich der Mitarbeiter Viele, die zusammen das schwere Werk sich erleichtern können, aber „die Arbeiter sind lässig." Nicht Alle haben den Willen und selbst die den Willen haben sind nicht so stark, um Großes zu vollbringen, sind oft schwach und lässig, gleichgültig und unthätig.

4) Aber auch Fleiß und Lässigkeit sind relativ, denn das Maß der Thätigkeit, des Eifers und Fleißes muß in einem richtigen Verhältnisse zu dem Lohne stehen, zu den Vortheilen der Arbeit und ihren Früchten. Würde durch die Arbeit nichts erzielt werden, trotz allen Anstrengungen die Frucht unerreichbar sein, so könnte man den Arbeiter nicht lässig nennen, wenn ihm Eifer und Lust fehlen. Allein wir sind allerdings lässig zu nennen, weil unsere Thätigkeit sehr gewinnreich ist. Viel kann erzielt werden. Nicht umsonst mühet sich der ab, der nach Weisheit und Erkenntniß strebt, nach Erkenntniß Gottes und nach richtigem Verständnisse der Lehre, nicht umsonst mühet er sich ab, der Lohn ist groß, er nimmt auch an Weisheit zu; der Lohn ist groß, denn was er dadurch erlangt ist viel. Nicht umsonst mühet sich der ab, welcher Weisheit fördert, Gutes thut und Menschen glücklich und Menschen besser macht, selbst redlich lebt und Redlichkeit unter den Menschen fördern will, seine Bemühungen sind keine fruchtlose, das Edle, das Gute wird hierdurch

*) עצל träge kann auch in dem Sinne genommen werden, daß des Arbeiters Kraft nicht ausreiche, daß er zwar sich Mühe giebt, aber doch die Arbeit nicht fertig bringe.

immer mehr und mehr erzielt, sein Leben wird hierdurch immer werthvoller, sein Dasein schöner, erhabener und immer beglückter. Ja beglückend ist eine solche Thätigkeit, weil das Bewußtsein, als Mensch zu leben, als Mensch sein Leben recht zu gebrauchen wohlthuend und beglückend ist. „Der Lohn ist groß.“ Was uns das Leben bietet, was durch die Thätigkeit für das Leben erzielt werden kann ist ein hoher Gewinn, ist von unschätzbarem Werthe. Welche Schätze der Weisheit kann der Mensch einsammeln, welche Fülle von frommen Werken kann er vollbringen, welches Heil und wie viel Segen kann er verbreiten! „Der Lohn der Arbeit ist groß.“ Hochanzuschlagen ist was als Lohn für das Thun vergolten wird.

5) Allein groß oder klein sind wieder etwas Relatives. Wie **viel** auch durch die Thätigkeit erzielt und gewonnen wird, ihr Gewinn oder Lohn ist nur dann groß, wenn er auch **Werth** hat, wenn das, was durch die Thätigkeit beschafft wird auch etwas Wichtiges, Unentbehrliches oder Nothwendiges ist. Unentbehrlich und werthvoll ist aber die Thätigkeit, denn „der Hausherr leidet.“ Der Mensch oder die Menschheit bedarf dieser Thätigkeit. Sie sind wegen des Mangels an Weisheit gedrückt und nur dadurch kann der Mensch seine Leiden mindern, daß er geistig fortschreitet und immer weiser und besser wird; nur dadurch die Menschheit von den vielen Drangsalen sich befreien, daß immer mehr das Gute gethan wird und was recht ist geschieht.

Oder auch: die Größe des Lohnes ist etwas Relatives, denn es kommt hierbei darauf an, wie viel Arbeit man verrichten muß oder von welcher Beschaffenheit sie sein muß. Da dürfen wir nun aber gar nicht zögern und nicht lässig sein, denn der Hausherr drängt. Er will, daß die Arbeit geschehe. Der Hausherr läßt nicht ab. Er hat keine Nachsicht und besteht auf Ausführung, denn das Ziel ist ein unerläßliches, von dem Herrn des Weltalls der Menschheit gesteckt ist seine Verwirklichung eine Nothwendigkeit und alle darauf bezügliche Thätigkeit **muß geschehen**.

Mischna XXI

ist einerseits Erklärung des Bildes in der vorhergehenden, andererseits zugleich auch Belehrung, daß wir durch die Lehren der letzteren uns nicht irre leiten lassen, was durch eine Mißdeutung leicht geschehen könnte:

1) Sage nicht, weil das Leben kurz ist, so bleibt mein Wissen ja doch immer mangelhaft, wozu soll ich also nach Weisheit streben? Das Ziel meiner eifrigsten Bestrebungen wird ja doch niemals ganz erreicht werden, wozu soll ich mich denn damit abmühen? „Dir liegt nicht ob, die Arbeit fertig zu bringen.“ Der Einzelne darf allerdings nicht glauben, er allein könne das Große schon vollbringen, „aber nicht von dem was geschehen“ hängt dein Verdienst ab, sondern von dem, was du gethan hast. **Unterlasse nicht etwas zu thun, weil du nicht Alles thun kannst!** nicht anzufangen das gute Werk, weil du nicht weißt, ob dessen Vollendung dir möglich sei. Was dir als Einzelner möglich ist, soll von dir auch als Obliegenheit betrachtet werden. Vollkommnes zu leisten vermag allerdings kein Einzelner und so soll er wohl eifrig bestrebt sein zu wirken, aber auch nicht schwärmerisch die Kraft eines Einzelnen Uebersteigendes vollbringen wollen.

2) Die Arbeit ist viel, darum darf Niemand unthätig sein. Aber du könntest dir einreden, weil du nur Weniges thun kannst, so sei deine Kraft nicht in Anschlag zu bringen, so sei dein Streben und Wirken doch umsonst: „Du bist nicht frei, dich davon zu befreien.“ **Das Ganze besteht aus lauter Einzelnen.** Die Menschen aller Zeiten machen die Menschheit aus. Ihr Ziel ist auch das Ziel jedes einzelnen Menschen und jeder Einzelne muß nach seinen Kräften dasselbe fördern. Wie wenig zu wirken dir möglich ist, wie kleinlich dein Wirken dir selbst auch scheinen mag, **auch das Wenige wird viel durch Vereinigung mit Vielen.** Wenn aber Jeder dazu beitragen soll, warum wolltest du dich ausnehmen? Und wenn jeder dieses dürfte, wie sollte das Ziel erreicht werden?

Und wer sollte so gering von sich denken, jede Befähigung und jedes Mitwirken selbst sich absprechen zu wollen? Der ist kein Freier, der vom Ganzen sich trennt, von seiner Pflicht sich entbindet.

3) Laß dich aber auch nicht verleiten, zu denken, weil Andere nichts thun, oder weil der Mensch einen angebornen Hang zur Lässigkeit habe, so lasse die deinige sich auch entschuldigen und rechtfertigen; wenn ich mir auch viele Mühe gebe, mir allein gelingt es nicht und Andere unterstützen mich nicht; ich will nicht besser sein als andere, will mich nicht mit eitlen Erwartungen täuschen, die doch niemals in Erfüllung gehen. Wisse: „wenn du viel Thora gelernt

haft, giebt man dir großen Lohn." Je mehr du selbst lernest, um so größer ist auch dein Lohn, dein Gewinn! Sind Andere saumselig und lässig, der Nachtheil ist allerdings auch für das Ganze groß und was du lernst und wirkst ist allerdings auch für das Ganze gut, aber auch für dich als Einzelnen. Der Einzelne gehört wohl dem Ganzen an und kann und soll sich nicht von ihm losreißen (s. o. S.203 ff.) aber als Einzelner findet er doch auch seinen Lohn für sein höheres Streben und Wirken. Sei nicht lässig, „je mehr du lernest um so größer ist auch dein Lohn!" Und würdest du mit allen deinen Bestrebungen auch nur auf dich selbst einwirken, indem du dich Selbst geistig höher stellst, bereitest du dir selbst noch großen Gewinn und großen Lohn.

4) „Und er ist wahrhaft, der Herr deiner Arbeit, daß er dir den Lohn deines Wirkens oder Thuns bezahle." Der Lohn ist nicht nur groß verheißen er wird auch sicher zu Theil. Nicht wie bei den Arbeitern, die den Lohn von Menschen erwarten und nicht sicher sind, daß er ihnen auch ausbezahlt wird, ist es hier. Dieser Lohn ist gewiß. Du stehst im Dienste Gottes, gegen dessen Vergeltung du nicht mißtrauisch sein darfst. Allmächtig, gerecht und weise läßt er nichts unvergolten הב״ה אינו מקפח שכר כל בריה *).

5) Aber wisse, daß die Verleihung des Lohnes in der Zukunft geschieht. Laß dich nicht abhalten zu thun, was recht ist, weil der Fromme zuweilen leidet, weil dem Ruchlosen das Glück oft am Schönsten blüht, laß dich nicht abhalten, denn der Lohn der Tugend ist gewiß, aber als etwas welches später eintrifft. Zeitliche Lebensschicksale sind kein Maßstab zur Würdigung des Verdienstes. Der augenblickliche Vortheil oder Nachtheil ist nicht als Lohn oder Strafe zu betrachten. Der Lohn liegt für den Frommen in dem Zukünftigen, in dem, was einst sein wird. Um sich zum Guten bestimmen zu lassen muß der Mensch mit seinem Bewußtsein der Zukunft angehören, muß von dieser durch sein Verhalten Gutes erwarten können. Eine That, welche Gutes in ihrem Schooße trägt und erzeugt, ist gut, wenn deren Ausübung auch schmerzlich und bitter ist. Sich durch sein Leben und sein Wirken ein Verdienst um seine Nachwelt erwerben ist ein so wohlthuendes Bewußtsein und gewährt einen solchen Genuß, daß der nur allein glücklich zu preisen ist, welcher für seine Mit- und Nachwelt lebend Alles thut, was er als Mensch thun soll und wovon ihm sein Gewissen sagt: **es ist recht!!** Lebe deiner Bestimmung gemäß und **du lebst**, lebst als **Mensch**, glücklich in deiner **Hoffnung**, **selig** durch dein **Bewußtsein** und gesegnet im Reiche des ewigen Lebens. Das Gute thun in der Absicht um dessen Lohn alsbald in Empfang zu nehmen und genießen zu wollen ist Selbstsucht und hört auf, geistige Selbst-

*) Pesachim S. 118, a. Vgl. auch Erklärung zu Mischna VIII S. 261 ff.

bestimmung zu sein. *) Deine Zukunft beschränkt sich aber auch nicht auf dieses zeitliche Dasein, sondern reicht über dieses hinaus in das Gefilde des ewigen Lebens. Das Leben des Menschen ist kein sterbliches, **das Leben der Frommen ist ein Leben der Ewigkeit.** Unsterblichkeit, Ewigkeit muß das Verhalten als Ziel sich setzen, dann ist seine Richtung die des freien, sittlichen oder sich selbstbestimmenden geistigen Wesens. —

Der Schluß dieses Abschnittes rundet sonach diesen wieder als ein Ganzes ab, der über das Verhalten belehren soll, insofern **Recht** oder ein den Willen Gottes offenbarender Lebenswandel Bestimmung des Menschen ist und zwar jedes Einzelnen, sowohl als Mensch überhaupt als auch als besonderes Einzelwesen. Dieser Abschnitt ist sonach, wie bereits oben schon bemerkt wurde (Vgl. S. 172), die weitere Ausführung des ersten der in der Schlußmischna des vorigen Abschnittes gedachten Gegenstände, durch welche die Welt besteht und erhalten wird oder auch um deren willen sie besteht. Allein wenn das Leben der Menschen ein Leben des Rechtes, ein Wandel der Gerechtigkeit oder Befolgung dessen sein muß, was als Wille Gottes den Willen des einzelnen Menschen bestimmen soll, so muß dieser Wille Gottes auch unter den Menschen sowohl erhalten und von einem Geschlechte zum anderen getragen werden, als auch unter die Menschen sich verbreiten und immer mehr in seiner vollendeten Wahrheit sich offenbaren.

Deshalb haben auch die Männer der großen Synagoge den Satz: „stellet viele Schüler aus“ als den zweiten Hauptgedanken und oberstes Princip ausgesprochen und ist er als solches an die Spitze dieser Sprüche gestellt (vgl. Abschnitt I. M 1. S. 11 u. S. 163 unserer Erklärung). Das Ziel ist Wahrheit. Nähere Belehrung hierüber und besonders wie wir in dieser Beziehung uns zu verhalten haben, ist der Inhalt des folgenden Abschnittes.

---

*) כל העושה מצוה בעה״ז ומבקש ליטול־שכרו מיד וכו׳ Wer eine fromme That ausübt in dieser Welt und will gleich dafür belohnt sein, ist ein Ruchloser (רשע הוא) und hinterläßt seinen Kindern nichts u. s. w. Hätten die Urahnen (אבות הראשנים) für ihre Frömmigkeit und Wohlthätigkeit in dieser Welt für sich selbst auch sogleich den Lohn in Anspruch genommen, hätten sie das Gute nur gethan, um dessen Früchte selbst zu genießen, was hätten sie dann ihren Nachkommen hinterlassen? welches Verdienst hätten sie dann um diese sich erworben? Vgl. Jalkut II. S. 137.

„Wer mit einer Hand stiehlt und mit der andern Almosen giebt, bleibt nicht ungestraft. So spricht Gott zu den Frevlern: Zwei Welten habe ich erschaffen, eine Gutes in ihr zu thun (לעשות בו מעשים טובים) und eine den Lohn zu zahlen (לשלם שכר), nun ihr das Gute nicht gethan habt, was wollt ihr? Eines kann das andere nicht sühnen, Euch vor Strafe zu bewahren.“ (Das. Vgl. folgenden Absch. M. I.)

Pirke Aboth,

oder

Sprüche der Väter.

Dritter Abschnitt.

Inhalt des dritten Abschnittes.

Dritter Abschnitt.

Mischna I u. II.

I. Akabja, Sohn des Mahalalel sagt: Auf drei Dinge achte und du wirst nicht sündigen: wisse, woher du kommst? wohin du gehst? und vor wem du dereinst wirst Rechenschaft ablegen müssen? — Woher bist du gekommen? aus einem übelriechenden Stoffe! Wohin gehest du? Nach einem Orte des Staubes, der Fäulniß und des Gewürmes! Vor wem hast du einst Rechenschaft abzulegen? vor dem König aller Könige, dem Heiligen, gelobt sei Er!

II. Rabbi Chanina, Segan der Priester, sagt: Bete für das Wohl der Obrigkeit, denn ohne Furcht vor ihr, würde der Eine den Anderen lebendig verschlingen.

עֲקַבְיָא בֶּן מַהֲלַלְאֵל אוֹמֵר,
הִסְתַּכֵּל בִּשְׁלשָׁה דְבָרִים, וְאֵין אַתָּה
בָא לִידֵי עֲבֵירָה · דַּע מֵאַיִן בָּאתָ,
וּלְאָן אַתָּה הוֹלֵךְ, וְלִפְנֵי מִי אַתָּה
עָתִיד לִתֵּן דִּין וְחֶשְׁבּוֹן · מֵאַיִן
בָּאתָ? מִטִּפָּה סְרוּחָה, וּלְאָן אַתָּה
הוֹלֵךְ? לִמְקוֹם עָפָר רִמָּה וְתוֹלֵעָה,
וְלִפְנֵי מִי אַתָּה עָתִיד לִתֵּן דִּין
וְחֶשְׁבּוֹן? לִפְנֵי מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמְּלָכִים
הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא :

ר' חֲנִינָא סְגַן הַכֹּהֲנִים אוֹמֵר,
הֱוֵי מִתְפַּלֵּל בִּשְׁלוֹמָהּ שֶׁל מַלְכוּת,
שֶׁאִלְמָלֵא מוֹרָאָהּ, אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ
חַיִּים בְּלָעוֹ :

Erklärung.

Dieser Abschnitt enthält fast lauter Sprüche von solchen Lehrern, welche mehr den höheren Forschungen sich hingaben, dem Erforschen des Uebersinnlichen und auch mehr durch ascetische Lebensweise sich auszeichneten. *) Wir sollen in ihm auch ausschließlich nur über unser Verhalten bezüglich unserer Bestimmung zur geistigen Vervollkommnung belehrt werden. Wenn uns der vorhergehende Abschnitt belehrte, was wir zu thun haben, insofern wir

*) Sieh deren Lebensbeschreibungen.

als Menschen den Willen Gottes befolgen oder ausüben sollen, so sollen uns in diesen die Lehren mitgetheilt werden, die sich auf Entwickelung des geistigen Lebens in der Welt sich beziehen und zu dessen Entwickelung jeder einzelne Mensch nach seinen Kräften mitzuwirken berufen ist.

Das Zweite, weshalb die Welt besteht ist **Wahrheit**. *) Also der Mensch soll nicht blos auf Erden lebend sich in seinem Verhalten dem Willen Gottes unterwerfen und in seinem äußeren Verhalten durch Sittlichkeit und Selbstbestimmung sich von den übrigen Geschöpfen unterscheiden. Er hat für sein Leben auch ein anderes Ziel. Sein Dasein, seine Zukunft und seine Lebensbestimmung sind etwas Höheres, Erhabeneres und sein ganzes Streben muß eine höhere, seinen geistigen Vorzügen entsprechende Richtung haben. **) Über dieses höhere Streben und **rein geistige** Wirken belehrt uns dieser Abschnitt. In diesen beiden Mischnas wird nun gleichsam als Einleitung zu demselben hervorgehoben, wie der Mensch einerseits schon aus eignem Antriebe nichts Böses thun sollte, indem der bloße Gedanke seiner Nichtigkeit, wenn er nur als ein sinnliches Wesen lebt, und seiner großen Verantwortlichkeit weil er durch seine geistigen Eigenschaften zurechnungsfähig ist, ihn zurückhalten muß; andererseits aber dennoch die Menschen so wenig dieses einsehen, daß ohne weltliche Macht und Herrschaft Einer dem Anderen das Leben rauben würde, woraus denn der Schluß zu ziehen ist, es sei nothwendig, die Menschen zur Einsicht zu bringen, es sei fortschreitende Bildung und Gesittung nothwendig, es sei die Lehre zu bewahren und zu verbreiten noth-

*) Vgl. Abschn. I. M. 18.

**) Um zu thun was recht ist oder den Willen Gottes befolgen zu können ist Wissen und folglich auch Lernen Bedingung und insofern darum auch Mittel oder dem Thun untergeordnet. Allein außer den für das Leben dem selbstbewußten Menschen obliegenden Pflichten als Gegenstand unseres Wissens giebt es noch ein höheres Wissen: die Erkenntniß der höheren Wahrheiten und höhere Erkenntniß der allgemein bekannten Wahrheiten. Dieses Wissen ist einer unendlichen Entwickelung und Vervollkommnung fähig und bedürftig nicht allein für den Einzelnen sondern auch für das ganze Menschengeschlecht. In seiner Vervollkommnung besteht auch zugleich das Fortschreiten des Menschengeistes, der hierdurch qualitativ immer mehr der Vollkommenheit sich nährt.

wendig; es sei nothwendig, daß die, welche die Lehre Gottes kennen, ihr Wissen dazu gebrauchen, daß auch Andere dieselben kennen lernen, daß die Lernenden und Weisen darauf ausgehen, Schüler auszustellen, Unwissende zu belehren und Andere zum Lernen und Forschen eifrigst anzuregen, damit Gott und sein Verhältniß zur Welt immer mehr und richtiger erkannt und verstanden werde; vorzüglich aber, das Leben müsse nothwendig noch einen anderen Zweck haben, als, wenn auch nach Gesetz und Recht, sein zeitliches Wohlsein zu fördern. Da dieses nicht Zweck der Tugend sein kann (vgl. oben S. 29 u. 177) diese vielmehr in sich selbst ihren Werth hat und haben muß, so folgt auch daß das Leben selbst einen höheren Werth haben müsse. *)

Diese beiden Mischnas, als Einleitung zu diesem Abschnitte, schließen sich aber auch an den Schluß des vorhergehenden an und enthalten außerdem noch bedeutungsvolle, wichtige Lehren.

Mischna I.

Wenn der Mensch über sich selbst nachdenkt, wie sein Leibliches doch nur Staub ist und alles Zeitliche für ihn keinen bleibenden Werth habe, so muß er zu dem Schlusse kommen, sein einziger Vorzug sei der seiner Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit vor Gott. Wie sollte demnach der denkende Mensch noch fähig sein zu sündigen? Diese Wahrheit, welche den vorhergehenden Abschnitt schloß, bildet also für diesen die Grundlage: **der Mensch muß von seinem Leben einen höheren Gebrauch machen.** Die Natur des Menschen weißt schon auf seine höhere, geistige Bestimmung hin, als vor Gott verantwortlich, sich selbstbestimmend auch zur Offenbarung des göttlichen Willens zu leben und fortschreitend nach geistiger Vervollkommnung zu streben.

Man sieht es dieser Mischna deutlich an, daß deren Urheber, selbst ascetisch lebend **), auch ein mehr beschauliches und ascetisch

*) Lehrte der vorhergehende Abschnitt, wie der Mensch, dessen Leben ein höheres ist, sich verhalten müsse d. h. welche Beschaffenheit sein Verhalten haben muß: so lehrt dagegen dieser, daß auch sein Verhalten auf ein höheres Lebensziel gerichtet sein müsse.

**) So heißt es von ihm (Edioth S. 11): אין העזרה ננעלת בפני כל אדם מישראל בחכמה וביראת חטא כעקביה בּמ״ d. h. „Niemals haben die Tempelpforten vor Jemanden in Israel sich aufgethan bezüglich der Weisheit und Gottesfurcht, wie Akabjah S. d. M

frommes Leben empfehlen wollte. Der Ordner stellt sie vorzüglich aber deshalb hierher, weil er überhaupt über Selbsterkenntniß und geistige Vervollkommnung in diesem Abschnitte belehren will. — In diesem Spruche prägt sich nämlich recht anschaulich der Gegensatz zwischen dem Leben des Menschen als einem blos leiblichem auf sinnliches Wohlbefinden gerichteten epicuräischem und zwischen dem Leben des Menschen als einem selbstbewußten über das Leibliche sich erhebenden geistigen auf Erforschung der Wahrheit gerichteten. — Hierdurch erklärt sich auch, was von allen Erklärern als schwierig hervorgehoben wird: warum dieser Mischnalehrer sich nicht begnügte zu sagen: wisse vor wem du dereinst Rechenschaft ablegen mußt! Wer daran denkt, wird schon vor Sünde sich hüten, ohne daß er an seinen leiblichen Ursprung und seine Grabesstätte zu denken brauchte. Da geben sich nun Abarbanell und Andere Mühe zu zeigen, daß diese drei Gedanken Mittel sein sollten gegen den Stolz, Genußsucht und Neid, allein die Frage kehrt immer wieder, daß der eine Gedanke schon genüge. Dagegen fällt sie nach Obigem von selbst weg, **weil die Darstellung des Gegensatzes der Hauptzweck dieses Spruches ist.**

Aber dieser Spruch gewinnt noch eine besondere Bedeutung, wenn wir auf die **fünf** mal **drei** Sprüche des zweiten Abschnittes Bezug nehmen, wodurch zugleich die Frage beseitigt wird, warum **Akabja**, der viel früher lebte, so spät erst angeführt wird. Nach

(Man vgl. Raschi zu Pesachim S. 64, b). Auch wird von ihm eine Aeußerung angeführt, welche dieses bestätigt. Er hatte nämlich in mehreren Punkten eine von der Mehrheit abweichende Meinung, weil er selbst auf eine frühere Mehrheit sich stützte. Die Rabbinen forderten ihn auf zu widerrufen und er sollte Vorstand (אב בית דין) des Gerichtes werden (die höchste Würde nach dem Nasi). Doch er wies dieses mit den Worten zurück: מוטב לי להקרא שוטא כל ימי ולא לעשות שעה אחת רשע לפני המקום וכו׳ Besser für mich, mein ganzes Leben hindurch ein Thor genannt zu werden, als nur eine Stunde zu handeln als ein Gottloser vor Gott. Man soll nicht von mir sagen: „Um der Würde willen hat er seine Meinung geopfert.“ Vor seinem Tode bat ihn sein Sohn, ihn den Gefährten zu empfehlen. Er weigerte sich aber. „Warum? fragte der Sohn, hast du einen Tadel an mir gefunden?“ „Nein, erwiederte Akabjah, dein eignes Benehmen wird sie dir nahe bringen oder auch entfernen. Vgl. oben S. 337 und dessen Lebensbeschreibung.

allen diesen Sprüchen, als deren Höhepunkt unstreitig der in Mischna XIX (s. d.) zu betrachten ist, soll der Einzelne sich auch als Einzelner durch den Willen Gottes bestimmen lassen in allen seinen Verhältnissen und Beziehungen. Dieses steigert sich bis zu den in der angeführten Mischna 19 gestellten Anforderungen. In der dreifachen Beziehung nun, wodurch der Mensch sich auszeichnen soll: den Willen Gottes in sich aufzunehmen, denselben zu beobachten und hierdurch sich glücklich zu machen giebt ihm diese Mischna drei Schutzmittel.

1) „Wisse woher du kommst!“ Lernend und fortwährend geistig höher steigend kann der Mensch sich auch leicht verirren und seine Kraft überschätzend Alles mit seiner Vernunft begreifen wollen *) oder in geistiger Selbstvergötterung den menschlichen Geist und sein eignes Denken als höchste Quelle betrachten, aus der allein er schöpfen wollte. **) Das Mittel gegen diese Selbstvergötterung ist ein **Rückblick auf seinen Ursprung**, „woher er komme.“ Das Leben des Menschen mit allen seinen geistigen Fähigkeiten und Seelenkräften hat einen stofflichen Anfang. ***) Unwissend beginnt sein Werden gleich dem bewußtlosen Stoffe. Nach seinem Ursprunge zurückblickend wird er demuthsvoll sich bescheiden und nach Weisheit strebend nicht ungläubig Alles leugnen, was er nicht unmittelbar aus eigner Einsicht erkannt und erforscht hat. **Um vor geistiger Selbstvergötterung dich zu schützen, sei deines leiblichen Ursprungs eingedenk!**

„Allein dann hätte der Epicuräer vielleicht Recht, daß nur das leibliche Wohlbefinden das Ziel des Lebens, das Gute sei, wonach der Mensch zu streben habe, worauf er seine Thätigkeit richten soll und welches der Bestimmungsgrund bei seinem Verhalten sein müsse? Um vor dieser sinnlichen Selbstvergötterung dich zu schützen

2) „Wisse wohin du gehst.“ Sich selbstbestimmend könnte der Mensch allerdings leicht seinen Willen als den höchsten betrachten

*) Vgl. oben S. 219 f.

**) Sieh das.

***) Von den Rabbinen wird zwar eine Präexistenz der Seele gelehrt, aber zugleich auch, daß dieselbe von Allem nichts mehr weiß, was ihr früher bekannt war. Wir wollen hier nicht weiter darauf eingehen, aber daß die Seele des Einzelnen, wenn auch als ein Wesen für sich gedacht, bezüglich ihrer Entwickelung, wie das Leibliche des Körpers, einen Anfang habe, das ist eine unbestrittene Wahrheit.

und in dieser Selbstvergötterung fortwährend nur nach Genuß und zeitlichem Wohlbefinden streben oder auch in seiner Selbstbeherrschung sich so weit erheben, daß er sich ein übermenschliches Wesen dünkt, nicht mehr andere Menschen als seines Gleichen betrachtet, sich in Schwärmerei verlierend Wunder thun will oder aller menschlichen Thätigkeit entsagt. Gegen diese Selbstvergötterung schützt aber der Blick auf den Ort, „wohin du gehst“ *) למקום עפר רמה ותולעה **der Blick auf das Grab.** Du bist ein endliches Wesen, sterblich, und wirst stofflich in Staub verwandelt, wie könntest du demnach zeitliches Wohlergehen als dein Lebensziel betrachten? wie stolz auf deine geistigen Vorzüge sein und mehr als Mensch sein wollen? **Der Tod steht vor dir!** Sein Anblick muß in Beziehung des Leiblichen sowohl als des Geistigen vor Selbstvergötterung in deinem Willen dich schützen. **)

Aber so wäre das Leben selbst und unser ganzes Dasein eitel, werthlos und nichtig? Keineswegs! denn seine Thätigkeit, sein Wirken bleibt nicht unbelohnt. Ein höheres Lebensglück kann und soll der Mensch durch seine Thätigkeit sich verschaffen. Sich selbst beglückend könnte der Mensch aber auch sich selbst vergötternd nur an sich denken und nur für sich leben wollen, könnte sich selbst nur als Herrn über sich ansehend nach Willkühr sein Thun und Lassen bestimmen wollen. Vor dieser Selbstvergötterung dich zu schützen

3) „Wisse vor wem du dereinst Rechenschaft ablegen mußt.“ Insofern der Mensch Gewissen hat, macht er allerdings durch einen frommen Lebenswandel sich glücklich. Sein frommes Wirken bringt ihm auch reichliche Belohnung. Aber dieses Streben zu wirken kann auch in Selbstsucht ausarten und in egoistischer Selbstvergötterung bis zur Gewaltthätigkeit sich steigern, bis zur Herrschsucht, aus Ehrgeiz oder aus mißverstandenem Eifer jedes Mittel für erlaubt zu halten, um sich zu verherrlichen und seinen Namen zu verewigen. Darum wisse, vor Wem du dereinst Rechenschaft ablegen mußt: **Vor dem Könige** der Könige der Könige, dem Heiligen, Gelobt sei Er! ***) Du hast nicht blos ein Verdienst wenn du

*) So wird häufig das Grab genannt. Vgl. oben S. 275.

**) „Bei allem deinem Reden denke an dein Ende, so wirst du nie in eine Sünde willigen.“ Sirach VII, 36.

***) Dieser Ausdruck soll nicht blos Gottes Allmacht andeuten, oder daß Gott Herr der Mächtigen sei, sondern hat noch einen tieferen Grund. Wie

Gutes thust, sondern bist auch verantwortlich und wirst gestraft, wenn du Böses verübst und ein widerrechtliches Verfahren dir zu Schulden kommen lassest. **Ein göttliches Strafgericht waltet!** Und sei du noch so hochstehend und vor jeder höheren Macht geschützt: halte dich nicht für unverantwortlich und berechtigt nach Willkür Böses thun zu dürfen. Selbstbeglücken ist allerdings ein Vorzug des Menschen, aber sei dir bewußt und **stelle dir** bei deinem Streben, dich selbst glücklich zu machen, **eine Zukunft vor,** in der du **gerichtet** wirst, Rede stehen mußt über Alles was du gethan oder thust (דין) und Rechenschaft ablegen mußt über Alles, was du durch deine Befähigung thun konntest oder solltest und zu thun unterließest (חשבון). — Stelle dir diesen Richter als einen König vor, der über Alles herrscht, auch über „die Könige der Könige" *) der unumschränkter Herr ist, keine Macht über sich hat, keine Begünstigung übt und, über jede menschliche Schwachheit erhaben, vollkommen oder **heilig** ist. **)

---

der Fürst im Lande der König der Einwohner ist, so dachte man sich alle Könige der Erde wieder unter der Herrschaft von Engeln, deren jeder einen bestimmten Planeten regiere, d. h. man dachte sich die Naturgesetze personificirt als bewußte Wesen, welchen doch auch die Könige gehorchen müssen. Auch diese sind nun wieder Gott unterworfen und vor ihm ist der Mensch über sein Thun verantwortlich.

*) D. h. Herr des Weltalls, aller vorhandenen Macht und Kraft und mit Bewußtsein und Freiheit regierend.

**) Im Midrasch werden diese drei Lehren als durch ein Wort angedeutet in dem Verse (Koheleth 12, 1): וזכור את בוראיך „gedenke deines Schöpfers" ꝛc. indem בוראיך dein Schöpfer mit weniger Abweichung auch בארך „dein Brunnen, deine Quelle d. h. dein Ursprung und auch בארך deine Grube, dein Grab" gelesen werden kann. Jalkut II, 189, b. — Der Verfasser des Pijut אנוש מה יזכה hat in demselben diese Lehren poetisch ausgeführt und ich kann mir nicht versagen einige Strophen beizufügen: „Ein Sterblicher! Wie? soll dieser sich als rein betrachten? sind ja des Himmels Heere nicht rein in deinen Augen? Wenn das Feuer (der Leidenschaft) saftige Stämme verzehrt, wie groß ist seine Macht über dürres Gesträuch? Finsterniß ist hell vor dir wie Licht, vor dir, deß Auge Alles schaut! In Dunkel eingehüllt ist deine Wohnung, doch vor Dir ist offen alles Verborgene. Alleiniger Richter, wer kann dir entgegnen? Ueber Völker und Einzelne zieht er die Richtschnur, wer kann ihn eines Unrechtes zeihen? Das möge jedes Geschöpf beherzigen (יציר) und nicht Leidenschaft (יצר) wird es hinreißen gegen seinen Schöpfer (יוצר) zu sündigen! Möge gedenken seines Ur-

So schließt einerseits diese Mischna dem Schlusse des vorhergehenden Abschnittes sich an und bildet andererseits die Grundlage dieses unseres dritten Abschnittes. Bevor aber nun weiter in den einzelnen Sprüchen das Verhalten ausgeführt wird, welches wir als Menschen in Beziehung auf unsere **geistige Bestimmung** zu beobachten haben d. h. insofern wir nicht blos als mit selbstbewußtem Willen thätig zu sein, sondern als geistige Wesen auch zur Erforschung und Offenbarung dieses selbstbewußten Willens bestimmt sind, wird von dem Ordner noch ein Spruch eingeschaltet, welcher theils

---

sprungs Hülle (חֲתֻלַּת בְּאֵרוֹ); seines Leibes Grab (חֲפִירַת בּוֹרוֹ); seiner Seele Rechenschaft vor Gott seinem Schöpfer (חֶשְׁבּוֹן בּוֹרְאוֹ)."

Der Ausdruck עתיד bedeutet zukünftig und kann daher eben sowohl auf spätere Zeit in diesem Leben als auf das Jenseits bezogen werden, ist auch ohne Zweifel in diesem doppelten Sinne zu nehmen. Gottes Gerechtigkeit waltet auch schon hier, waltet immer, ist nur uns nicht immer schon sichtbar, aber eine spätere Zeit offenbart als göttliche Gerechtigkeit, was uns dunkel und räthselhaft schien. Aber sie hört auch nicht auf zu walten und auch nach seinem Tode muß jeder Mensch noch Rechenschaft über sein Verhalten ablegen. Dieser Spruch lehrt sonach nicht blos Vergeltung, sondern auch und ganz besonders **Unsterblichkeit** oder ewiges Leben und Fortdauer nach dem Tode. Auf ähnliche Weise sind auch diese Lehren Psalm 73 angedeutet. Vgl. Eben Esra z. d. St. Ganz besonders beachtenswerth scheint mir folgende Stelle: „Wenn du dir vorstellen willst, wie groß der Frommen Lohn ist, so denke nur, der erste Mensch hat eine Sünde begangen und wurde bestraft, לדורותיו ולדורי דורותיו עד סוף כל הדורות er mit seinem Geschlechte, den Nachkommen seiner Nachkommen und so lange es Nachkommen d. h. Menschen geben wird. Was ist aber größer, die Güte Gottes oder die Gerechtigkeit (פורענות)? Gewiß die Güte! wenn also die Sünde bis auf die spätesten Geschlechter ihre Wirkung ausdehnt, wie vielmehr die Frömmigkeit." Jalkut I, S. 131. Sinnreich ist auch die folgende: „Gott vollendete das Schöpfungswerk und ruhte, von zwei Arbeiten ruht Er aber nicht: Er bereitet Strafe den Frevlern und Gutes als Lohn für den Frommen.

(מתקן פורענות לרשעים ומתקן שכר טוב לצדיקים).

Jalkut II, S. 113. — „Unsterblichkeit im geistigen Sinne" war eine der Hauptlehren der Essäer oder jüdischen Weisen und Frommen (חסידים, חברים), denn die Saducäer leugneten dieselbe ganz, die Unwissenden stellten sich den Zustand nach dem Tode leiblich vor, wie dieses bei den übrigen Völkern des Alterthums auch der Fall war. Vgl. Absch. III. M. 20.

als Ergänzung zu dieser Mischna, theils, wie schon oben bemerkt, als Theil des Grundprincips für diesen Abschnitt eine sehr wichtige Belehrung enthält.

Mischna II

schließt nämlich insofern der vorhergehenden sich als Ergänzung an, als letztere darauf hingewießen, daß auch Fürsten und Könige nur Menschen seien, als Menschen denselben Ursprung und auch dasselbe Ende haben, wie jeder Mensch; auf dieselbe Weise geboren werden, auf dieselbe Weise wieder aus dem Leben scheiden und eben so für ihr Verhalten verantwortlich seien. Diese Lehre könnte nun aber leicht mißverstanden oder so mißdeutet werden, als wenn sie darum auch nicht mehr wären oder von den übrigen Menschen für nicht mehr geachtet werden sollten; als wenn darum jeder Einzelne sich auch allen Menschen gleich dünken dürfte, so daß die weltlichen Regierungen, Fürsten und Könige keine Berechtigung hätten und Empörungen gegen dieselben, Ungehorsam und Verletzung der Ehrfurcht erlaubt wäre. Darum fügte der Ordner diesen Spruch gleichsam als Anhang oder Zusatz *) hinzu: **Dem ist nicht also;** nicht nur, daß du denselben gehorsam sein sollst, nicht nur, daß gegen dieselben sich aufzulehnen sündhaft ist: ihre Wohlfahrt muß dir vielmehr am Herzen liegen und sie zu fördern gehört zu deinen Obliegenheiten, denn wie nun einmal die Menschen sind, können sie nicht ohne Obrigkeit bestehen; und ist eine solche nicht entbehrlich, so müssen auch Einzelne deren sichtbare Repräsentanten sein, die für das Ganze wirken, als Träger des Rechtes Macht haben, gefürchtet und geehrt werden. **)

---

*) Dieses deutet auch das Prädikat סגן (secundus der Zweite) an. So wurde nämlich der zweite Priester genannt, welcher nach dem Hohenpriester (כהן גדול) der oberste Priester war, dem alle anderen Priester untergeordnet waren, wie der Nächste zum Könige (משנה למלך), der Statthalter auch סגן genannt wurde. (Vgl. Rambam Hilchoth כלי מקדש IV, 16). Eben so wäre dessen Ausspruch zu dem vorhergehenden als nächstes oberste Princip zu nehmen.

**) Die Lehre selbst giebt auch schon der Prophet Jeremias, der (K. 29 V. 7) Israel ermahnt für das Wohl des Staates und Königs auch in anderen Ländern und unter anderen Völkern zu beten. Liebe zum Vaterlande, Gehorsam gegen die bestehende Obrigkeit sind heilige Grundsätze des

Zugleich gehört aber dieser Spruch als Bestandtheil der vorhergehenden Mischna zu dem Grundprincip dieses Abschnittes, denn wären die Menschen geistig vollkommen, so würde keine weltliche Macht, keine Furcht vor einer menschlichen Gewalt nothwendig sein, indem ohne dieselbe Niemand einer Gefahr ausgesetzt wäre. Die Nothwendigkeit einer solchen beweißt zugleich die Nothwendigkeit einer Entwickelung der Menschheit, ihre Mangelhaftigkeit sowohl als das Bedürfniß geistiger Thätigkeit und sittlicher Vervollkommnung.

Beide Mischnas zusammen als Doppelspruch stellen so für diesen Abschnitt bezüglich des geistigen Menschen als Träger des göttlichen Willens oder des selbstbewußten Willen Gottes das Doppelprincip auf: **Der Mensch ist ein höheres geistiges Wesen im doppelten Sinne,** nämlich in Erforschung der Wahrheit als göttliche Weisheit und in Erforschung der Lehren, die sich auf sein Verhalten als höheres Wesen in der sichtbaren Welt beziehen. Es liegt in diesen beiden Sprüchen eine Hindeutung auf die

---

Judenthums. Unter מלכות wird nämlich der Landesherr mit allen seinen eingesetzten Beamten verstanden: הוא המלך עם שריו ויועציו המנהיגים מלכותו ועושים משפט בארץ. (Lippman Heller in ת״ט) Für den Landesherrn zu beten ist auch seit uralter Zeit Sitte in allen Synagogen Israels, wie deutlich aus Joma S. 69 zu ersehen ist. Auch ist aus den Resp. des Rabbi Mair ans Padua (gest. 5325) ersichtlich, daß der Gebrauch, dieses Gebet mit der Thora im Arme zu verrichten damals in allen Ländern schon verbreitet war. Sieh a. a. O. S. 90, b. — Interressant ist, daß während der persischen Herrschaft ein Tempelthor „das Thor Susa“ genannt wurde (Midoth S. 34, a) weil über demselben ein Zimmer angebracht war, welches die Residenz Susa darstellte, damit das Volk der dem Könige schuldigen Ehrfurcht sich erinnere כדי שתהא עליהם אימת מלכות Vgl. Bartenura zu Kelim XVII, 9. — Eben so verdient gewiß folgender Midrasch wohl hier angeführt zu werden: Im Prediger heißt es (K. 5 V. 2) „ich befolge den Befehl des Königs.“ Gott sprach zu Israel: Ich beschwöre Euch, wenn das vierte Reich mit harten Gesetzen Euch drückt (גזירות קשות) und seien sie noch so schwer, lehnt Euch nicht auf und zeigt Euch in keiner Beziehung ungehorsam, was Hartes gegen Euch beschlossen wird, sondern „ich befolge den Befehl des Königs“; aber wenn man gegen Euch beschließt, die Religion zu lassen oder ihren Geboten zuwider zu handeln, gehorcht nicht „ich befolge den Befehl des Königs“ wenn es für das Land erforderlich ist, aber nicht den Eid Gottes zu zerstören. Sieh Jalkut II, S. 187.

doppelte Stellung des Menschen in der Welt als Mensch oder geistiges Wesen; auf seine Stellung als einer höheren Welt angehörig, das Uebersinnliche, Geheimnißvolle kennen zu lernen und seine Stellung als Vernunftwesen in der sichtbaren Welt den sein Verhalten zu bestimmenden höheren Willen kennen zu lernen.

Daher gab es auch eine zweifache Belehrung, eine allgemeine und eine, die nur Eingeweihten ertheilt wurde, Lehren in den öffentlichen Schulen, deren Inhalt für Alle bestimmt war und Lehren die nur den erprobten und befähigteren Schülern faßlich waren und mitgetheilt wurden. *) Die Lehrer dieses Abschnittes waren, wie schon erwähnt, Mitglieder jenes Vereines, welcher durch mystische Studien und eine größere ascetische Lebensweise sich auszeichnete. Ihre Sprüche tragen auch im Allgemeinen dieses Gepräge und theilen sich unverkennbar in zwei Abtheilungen; in der einen sind Belehrungen enthalten für das Studium im Allgemeinen oder für jeden insofern geistige Vervollkommnung und Beschäftigung mit Gottes Wort seine Bestimmung ist, besonders für diejenigen Jünger, welche noch nicht zu den Eingeweihten gehören, aber sich vorbereiten und für das höhere Wissen sich befähigen wollen, was eigentlich für Jeden Pflicht wäre; und in der anderen für die, welche schon zu den Eingeweihten gehören und gewissermaßen schon im Besitze der Weisheit sind und immer mehr in deren Besitz zu gelangen, immer weiter in ihre Tiefen einzudringen sich bestreben. **) Bevor wir aber zu deren Erklärung

*) Dieses ist nicht so zu verstehen, wie bei den Aegyptiern &c., wo nur den Eingeweihten Wahrheit mitgetheilt wurde, während man dem Volke diese nicht nur verschwieg, sondern auch absichtlich Unwahres und Falsches mittheilte. Bei den jüdischen Weisen war die Religion des Volkes oder der Uneingeweihten dieselbe, wie die der Eingeweihten. Der Unterschied lag nur in dem tieferen Eingehen in das Verständniß der Religionslehren, welchem andere Studien vorhergehen mußten. Die Lehren über die übernatürlichen (metaphysischen) Gegenstände zu fassen und richtig zu verstehen setzten ein höheres Alter, eine größere Reife des Geistes und erprobte Frömmigkeit voraus. Uebrigens bestand im Allgemeinen auch keine strenge Sonderung; selbst nicht bei den sogenannten Essäern, welche nach den gründlichen Forschungen Frankels nicht eine besondere jüdische Sekte bildeten, sondern bloß wegen ihrer gemeinsamen Richtung und ihrer hervorragenden Frömmigkeit sich enger an einander schlossen und insofern gleichsam einen besonderen Verein (חבורה oder חברה) bildeten.

**) „Wenn Deine Schüler klein sind (d. h. im Wissen), verbirg ihnen Man-

übergehen, will ich noch eine andere Erklärung der vorhergehenden hinzufügen.

Aus vielen Stellen des Thalmud ist nämlich ersichtlich, daß עבירה (Sünde) sehr oft speciell die Sünde der Unkeuschheit bezeichnet, (vgl. Joma S. 29, a). Dieses ist vielleicht auch hier der Fall *). Der Sinn dieses Spruches wäre demnach: **Die strengste Keuschheit, selbst in Gedanken und Begierden,** ist erste Bedingung für den, der den höheren Forschungen sich hingeben oder ein Genosse dieses Vereines von Weisen werden will und welche zu bewahren dieser bestrebt sein muß und sein kann **).

Keuschheit nach **Innen, Ehrerbietung vor der weltlichen Obrigkeit** nach **Außen** seien die Grundfesten und Stützen dieses höheren Forschens und Schauens. Nicht von Leidenschaft herabgezogen und gestört, nicht von äußeren Gefahren bedroht und beunruhigt werden ist oberste Bedingung, wenn das Leben eine solche Richtung nehmen soll. — Diese beiden stehen gleichsam als Aufschrift über der Pforte, welche nicht etwa schon in das Innere des Heiligthums führt, aber doch den Vorhof öffnet, der vorher durchschritten werden muß, bevor der Eingang in den heiligen Tempel der höheren Wahrheit selbst möglich ist ***).

---

ches, sind sie groß (הגדילן) und Gelehrte (ונעשו ת״ח) enthülle ihnen die Geheimnisse der Lehre" (הוי מגלה להם סתרי תורה). „Einmal steht geschrieben: In meinem Herzen verberge ich Deine Lehre" (Ps. 119) und einmal „ich erzähle sie mit meinen Lippen" (das.). Midrasch Hohe Lied S. 3, c. Vgl. Jalkut S. 175.

*) Wie grade gegen diese Sünde die drei angeführten Reflexionen die besten Schutzmittel seien, bedarf keiner weiteren Ausführung.

**) Waren die Rabbinen überhaupt schon in dieser Beziehung sehr strenge, so gingen Viele so weit, jeden Umgang mit Frauen gänzlich zu meiden. Ohne Zweifel mußten die Schüler auch manche Prüfung bestehen (vgl. unten M. 17) und Akabja bietet ihnen hierzu Mittel dar.

***) Den Essäern waren, wie Josephus berichtet, Keuschheit und Gehorsam oder Ehrerbietung gegen die Obrigkeit strenge von allen Mitgliedern zu befolgende Bestimmungen. Sie sind unerläßliche Vorbedingungen und in gewissem Sinne auch die Grundlage. — Bei der Aufnahme, der mehrere Jahre der Enthaltsamkeit als Prüfungen vorhergehen mußten, wurde das eidliche Versprechen gegeben: Gott zu fürchten, die Gerechtigkeit gegen die Menschen zu bewahren, Niemanden Schaden zuzufügen, die Treue stets zu bewahren, besonders gegen die Obrigkeit, weil nicht ohne den Willen Gottes an irgend einen die Herrschaft komme, dagegen wenn er selbst einmal zur Herrschaft gelange, weder stolz zu werden, noch durch Kleidung oder Schmuck über seine Untergebenen sich zu erheben u. s. w. Bei seiner Anmeldung soll aber schon jeder Schüler ein Aextchen, einen Schurz und ein weißes Kleid erhalten haben, wahrscheinlich Symbole der Arbeitsamkeit (od. speciell: des Studiums), der Keuschheit und Friedfertigkeit. (Vgl. die folgenden Mischnas).

Mischna III.–VII.

III. Rabbi Chananjah, Sohn des Theradion, sagt: Zwei, die beisammen sitzen, ohne daß Worte der Lehre der Gegenstand ihrer Unterhaltung sind, gelten als eine Gesellschaft von Spöttern, auf die gesagt ist: (Heil dem Manne, der nicht geht in den Rath der Frevler, nicht steht auf dem Pfade der Sünder) und nicht sitzt in Gesellschaft von Spöttern *). Sitzen aber zwei beisammen und haben Worte der Lehre zum Gegenstande der Unterredung, so wohnt Gottes Majestät unter ihnen, wie es heißt (Maleachi 3, 16): „Dann reden die Gottesverehrer mit einander, der Ewige merkt darauf, er hört sie und es wird geschrieben in das Buch des Gedächtnisses vor Ihm für die, welche den Ewigen verehren und seines Namens gedenken.“ Daraus folgt zwei, woher aber daß auch Einem, der sitzt und mit Thora sich beschäftigt, Gott seinen Lohn bestimmt? Es steht geschrieben: „Einsam sitzt er und schweigt, denn Er hat es ihm auferlegt“ **). Klagldr. III., 28.

ר׳ חֲנַנְיָא בֶּן תְּרַדְיוֹן אוֹמֵר, שְׁנַיִם שֶׁיּוֹשְׁבִין, וְאֵין בֵּינֵיהֶם דִּבְרֵי תוֹרָה, הֲרֵי זֶה מוֹשַׁב לֵצִים, שֶׁנֶּאֱמַר, וּבְמוֹשַׁב לֵצִים לֹא יָשָׁב. אֲבָל שְׁנַיִם שֶׁיּוֹשְׁבִין וְיֵשׁ בֵּינֵיהֶם דִּבְרֵי תוֹרָה, שְׁכִינָה שְׁרוּיָה בֵינֵיהֶם. שֶׁנֶּאֱמַר, אָז נִדְבְּרוּ יִרְאֵי יְיָ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ וַיַּקְשֵׁב יְיָ וַיִּשְׁמָע וַיִּכָּתֵב סֵפֶר זִכָּרוֹן לְפָנָיו לְיִרְאֵי יְיָ וּלְחֹשְׁבֵי שְׁמוֹ. אֵין לִי אֶלָּא שְׁנַיִם, מִנַּיִן שֶׁאֲפִילוּ אֶחָד שֶׁיּוֹשֵׁב וְעוֹסֵק בַּתּוֹרָה, שֶׁהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא קוֹבֵעַ לוֹ שָׂכָר? שֶׁנֶּאֱמַר, יֵשֵׁב בָּדָד וְיִדֹּם כִּי נָטַל עָלָיו:

*) Psalm 1, 1. Unter לצים werden überhaupt leichtsinnige Menschen verstanden, welche statt ihre Zeit nützlich anzuwenden und nach Weisheit zu streben, sich unterhalten wollen und Vergnügungen suchen. ואינו עוסק כל שאפשר לעסוק בתורה „Wer Zeit hätte, sich mit der Lehre zu beschäftigen und es unterläßt.“ Sanhedrin S. 89. Vgl. Menorath hamaor II. S. 172 ed. Fürstenthal.

**) Oder auch: Denn er hat es auf sich genommen. Vgl. Erklärung.

IV. Rabbi Simon sagt: Drei Personen, die zusammen an einem Tische speißen, ohne von religiösen Gegenständen zu sprechen*), essen gleichsam von Todtenopfern**), wie es heißt (Jesaias 28, 8): Alle Tische sind voll Unrath ohne Raum (oder: ohne daß an Gott gedacht wird). Aber drei die zusammen an einem Tische speißen und während des Tisches Worte der Lehre sprechen, haben gleichsam am Tische Gottes gegessen, wie es heißt (Ezechiel 41, 22): „Und er sprach zu mir: Dieses ist der Tisch, der vor Gott steht.“ ***)

ר׳ שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, שְׁלשָׁה שֶׁאָכְלוּ עַל שֻׁלְחָן אֶחָד, וְלֹא אָמְרוּ עָלָיו דִּבְרֵי תוֹרָה, כְּאִלּוּ אָכְלוּ מִזִּבְחֵי מֵתִים, שֶׁנֶּאֱמַר, כִּי כָּל שֻׁלְחָנוֹת מָלְאוּ קִיא צוֹאָה בְּלִי מָקוֹם · אֲבָל שְׁלשָׁה שֶׁאָכְלוּ עַל שֻׁלְחָן אֶחָד, וְאָמְרוּ עָלָיו דִּבְרֵי תוֹרָה, כְּאִלּוּ אָכְלוּ מִשֻּׁלְחָנוֹ שֶׁל מָקוֹם ב״ה · שֶׁנֶּאֱמַר, וַיְדַבֵּר אֵלַי זֶה הַשֻּׁלְחָן אֲשֶׁר לִפְנֵי יְיָ׃

---

*) עליו bezieht sich auf den Tisch, d. h. nicht etwa beim Essen, sondern bevor die Speisenden vom Tische sich erheben, das Mahl aufgehoben wird. Beim Essen zu reden war im Gegentheil verboten (sieh Thanit S. 5, b. Orach Chajim 170) selbst religiösen Inhaltes אפילו בד״ת.

**) D. h. von den Opfern, welche den Götzen dargebracht wurden, deren Genuß dem Israeliten strenge verboten war. Sieh 2. B. M., K. 34, 15. Die Strenge dieses Verbotes wird uns erklärlicher, wenn wir uns erinnern, daß bei den Morgenländern „Tisch und Mahlzeit“ eine durchgehends besondere sinnbildliche Bedeutung hatten. Dieses gilt namentlich von den Opfermahlzeiten. Eine solche Mahlzeit wurde von den sämmtlichen Völkern des Alterthums als ein Mahl angesehen, welches den Opfernden gleichsam von Gott bereitet wurde, daher das Essen ein Zeichen der Anerkennung dieser Gottheit war, zugleich aber auch Freundschaftsbündniß und innige Vereinigung mit allen Theilnehmern andeutete. Dazu kommt noch, daß bei dem Naturdienste der heidnischen Völker jedes Gelage ein Opfermahl war und umgekehrt ihre Opfermahlzeiten auch wieder in ausschweifenden Schlemmereien bestanden. Uebrigens hatten die heidnischen Völker auch wirkliche Todtenopfer und Todtenmahlzeiten, die zum Besten der Todten verzehrt wurden, (vgl. z. B. Kleucker's Zendav. III, 255) oder auch sonstige symbolische Bedeutungen hatten und sogar theilweise noch jetzt sich erhalten haben.

***) Er wird als Altar (מזבח) betrachtet, die Speise als Opfer. Daher der Gebrauch, daß bei jeder Mahlzeit Salz auf dem Tische stehen soll,

V. Rabbi Chanina, Sohn des Chachinai sagt: Wer bei Nacht wacht, allein reist und sein Herz auf Eitles richtet — verwirkt sein Leben.

ר׳ חֲנִינָא בֶּן חֲכִינָאי אוֹמֵר, הַנֵּעוֹר בַּלַּיְלָה, וְהַמְהַלֵּךְ בַּדֶּרֶךְ יְחִידִי, וּמְפַנֶּה לִבּוֹ לְבַטָּלָה, הֲרֵי זֶה מִתְחַיֵּב בְּנַפְשׁוֹ :

VI. Rabbi Nechunja, Sohn des Hakanah sagt: Wer das Joch der Lehre sich auflegt, wird von dem Joche des Staates und der Weltgeschäfte befreit, wer aber das Joch der Lehre von sich abwirft, dem wird das des Staates und der Weltgeschäfte aufgelegt.

ר׳ נְחוּנְיָא בֶּן הַקָּנָה אוֹמֵר, כָּל הַמְקַבֵּל עָלָיו עוֹל תּוֹרָה, מַעֲבִירִין מִמֶּנּוּ עוֹל מַלְכוּת וְעוֹל דֶּרֶךְ אֶרֶץ, וְכָל הַפּוֹרֵק מִמֶּנּוּ עוֹל תּוֹרָה, נוֹתְנִין עָלָיו עוֹל מַלְכוּת וְעוֹל דֶּרֶךְ אֶרֶץ :

VII. Rabbi Chalephta, Sohn des Dosa aus Kephar Chananja*) sagt: Wenn **zehen** beisammen sitzen und mit der Thora sich beschäftigen, so wohnt Gottes Majestät unter ihnen, wie es heißt (Psalm 82, 1): „Gott ist anwesend in der Gemeinde Gottes.“ Woher wenn auch nur **fünf**? Denn es heißt (Amos 9, 6): „Er hat seinen Bund **) auf Erden gegründet.“ Und woher wenn auch nur **drei**? Denn es heißt (Ps. 82, 1): „Unter den Richtern richtet

ר׳ חֲלַפְתָּא אִישׁ כְּפַר חֲנַנְיָא אוֹמֵר, עֲשָׂרָה שֶׁיּוֹשְׁבִין וְעוֹסְקִין בַּתּוֹרָה, שְׁכִינָה שְׁרוּיָה בֵינֵיהֶם · שֶׁנֶּאֱמַר, אֱלֹהִים נִצָּב בַּעֲדַת אֵל · וּמִנַּיִן אֲפִילוּ חֲמִשָּׁה? שֶׁנֶּאֱמַר, וַאֲגֻדָּתוֹ עַל אֶרֶץ יְסָדָהּ · וּמִנַּיִן אֲפִילוּ שְׁלֹשָׁה? שֶׁנֶּאֱמַר, בְּקֶרֶב אֱלֹהִים יִשְׁפֹּט · וּמִנַּיִן אֲפִילוּ שְׁנַיִם? שֶׁנֶּאֱמַר, אָז נִדְבְּרוּ יִרְאֵי יְיָ אִישׁ

---

weil bei keinem Opfer Salz fehlen dürfe. Vgl. Isserles O. Ch. 167. Sieh Erklärung.

*) Ein Dorf 2 Stunden westlich von צפת, wo noch eine zerstörte Synagoge sich befindet.

) אגדה wird zwar dort nach dem Zusammenhange „Gewölbe“ übersetzt, seine eigentliche Bedeutung ist aber nach der Ableitung von אגד (binden) Bund, urspr. mit der **Hand oder den **fünf** Fingern zusammenhalten, und in dieser nimmt es der Mischnalehrer. Sieh Erklärung.

Er." Und woher auch zwei? Denn es heißt (Maleachi 3, 16): Dann reden die Gottesverehrer miteinander, der Ewige merkt darauf und hört." Und woher auch wenn Einer? Denn es heißt: (2. B. M. 20, 21): An jedem Orte, wo ich meinen Name werde nennen lassen, will ich zu Dir kommen und Dich segnen.

אֶל רֵעֵהוּ וַיַּקְשֵׁב יְיָ וַיִּשְׁמָע וגו׳ · וּמִנַּיִן אֲפִילוּ אֶחָד? שֶׁנֶּאֱמַר, בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ ׃

Erklärung.

Wir stellen diese fünf Mischnas zusammen, die, selbst abgesehen von ihrem Inhalte, beim ersten Anblicke sich als ein Ganzes darstellen. Als fünf Sprüche beziehen sie sich auf den Menschen als Einzelwesen, der wohl der sichtbaren Welt angehört aber als geistiges Wesen auch eine höhere Bestimmung hat. Wie nun dieser Abschnitt überhaupt Belehrung über unser Verhalten enthält, insofern Erkenntniß (דעת γνωσις) uns obliegt oder unser Streben auf **Wahrheit** gerichtet sein müsse, so diese fünf Sprüche speciell bezüglich des äußeren Verhaltens und zwar derjenigen, welche wohl danach verlangen, tiefer in das Gebiet des Wissens einzudringen, aber doch keineswegs schon zu den Eingeweihten gehören und wenn auch nicht als Schüler im gewöhnlichen Sinne, doch als Jünger bezüglich des höheren Wissens erst ihre Würdigkeit zeigen und als hierzu geeignet erprobt sein müssen.

Als Hauptgedanke liegt allen fünf Mischnas der zu Grunde: Das Leben und Streben muß in allen Verhältnissen sich als ein selbstbewußtes nicht nur, sondern auch als ein zur Erforschung und Offenbarung des höheren und heiligen göttlichen Willens bestimmtes darstellen d. h. wahrhaft und wirklich ein solches Leben und Streben sein. Dazu gehört in allen seinen Lebensbeziehungen und Verhältnissen, dieser Bestimmung sich bewußt, sein Denken auf das Höhere gerichtet zu haben und zwar in Ansehung: 1) des Lebens an sich oder auch des Denkens und Redens; 2) der Ernährung oder auch des

Lebensgenusses überhaupt; 3) der Gesinnung; 4) der Stellung und 5) der gemeinsamen Bestrebung und wirksamen Vereinigung.

Mischna III.

Das Erste wodurch der Mensch als ein sichtbares Wesen in der sichtbaren Welt von den übrigen Geschöpfen sich unterscheidet ist Offenbarung und Mittheilung seiner Gedanken. Durch die Sprache besteht ein geistiges Band, eine Lebensverbindung und Gemeinschaft, worauf zunächst auch alle menschliche Gesittung beruht *). Aber das Denken und Sprechen als das geistige Leben muß auch, um wahrhaft ein geistiges zu sein, einen **geistigen Inhalt** haben. Fehlt ihm dieses und ist nur Zeitliches und Weltliches der Gegenstand, worüber gedacht und gesprochen wird, so hören diese zwar nicht auf Menschen zu sein, aber ihre Gesittung und ihr Zusammenleben sind nicht ganz ihrer Bestimmung entsprechend, haben keinen bleibenden und reellen Werth, sind gleichsam ein leeres Spiel, etwas Vorübergehendes und Vergängliches; oder wenn auch ihr Leben der Form nach geistiger Natur ist, sein Inhalt raubt ihm seine geistige Beschaffenheit.

Wenn dagegen dieses Denken und Sprechen auch einen geistigen Inhalt hat, wenn Lehren, höhere Wahrheiten, Pflichten und Gebote seinen Stoff bilden, dann offenbart sich durch diesen Gedankenaustausch das Göttliche wesentlich, dann wird ihre Verbindung in Wirklichkeit ein Wohnsitz des Göttlichen, eine Stätte der Offenbarung des unsichtbaren und vor allem Sichtbaren schon vorhandenen ewigen göttlichen Geistes. — Ganz abgesehen von dem hohen Werthe der Weisheit muß der Mensch als denkendes Wesen (חי המדבר) bei seinem Denken und Reden durch weisen Ernst, ernste Besonnenheit, sittliche Gesinnung und strenge Wahrheitsliebe, geistiges Streben sich dieser Gaben und Fähigkeiten bedienen. Um aber in den Tempel der Weisheit eintreten zu dürfen, mußte der Schüler vorher seine Würdigkeit beweisen. Diese hängt zunächst aber davon ab, daß nicht Neugierde nur ihn anzieht oder gar zeitliches Interesse, sondern Wissens-

*) Der Ausdruck שיושבין (die sitzen) wird gewöhnlich in dem Sinne von zusammensitzen in seiner gewöhnlichen Bedeutung genommen, hat aber unstreitig noch den tieferen Sinn als gesittete Wesen (sieh weiter unten).

drang, geistige Reg- und Strebsamkeit. Nicht etwa der nur heißt ein Spötter, welcher Spottreden im Munde führt, sondern auch der, welcher die Gabe der Sprache nicht würdig zu gebrauchen bestrebt ist; nicht nur wer leichtfertig in seinen Gesprächen ist, sondern auch der, welcher durch den Gedankenaustausch geistig sich vervollkommen zu wollen unterläßt. Zwei bedeutet hier demnach das Gesellige, gewissermaßen den Gegensatz zweier selbstständigen Wesen, welche durch die Sprache diesen Gegensatz ausgleichen und sich vermitteln oder geistig einigen. Der Mensch, zur geistigen Vervollkommung und zur Vervollkommung des Geistigen (letzteres in objektiver Bedeutung genommen) bestimmt, muß diese Vervollkommung als höchstes und ausschließliches Ziel seiner geistigen Thätigkeit und zumal seines geistigen Verkehrs ansehen. — Der Inhalt ihrer Gespräche muß darum ein religiöser, sittlicher, belehrender oder edler und würdiger sein. *)

---

*) Der Ausdruck דברי תורה ist nicht gleichbedeutend mit תורה, obgleich beide zuweilen für einander gebraucht werden. Letztere bezeichnet die Religionslehre selbst, im eigentlichen Sinne, dagegen erstere lehrreiche Gespräche, die mittelbar die Religionslehre verständlicher machen oder die Religiösität fördern. Jedes belehrende Gespräch ist unter דברי תורה „Worte der Lehre“ verstanden, denn jedes fördert mittelbar auch das richtige Verständniß derselben. Wie nämlich der Israelite sein ganzes Thun zu einem religiösen machen kann (vgl. oben S. 366 ff.) und soll, wenn nämlich Verehrung Gottes seine höchste Triebfeder ist, so wird alles Lernen dadurch ein religiöses, ein Lernen der Thora, wenn das bessere Verständniß der letzteren beabsichtigt und angestrebt wird. Ist z. B. das Erlernen der hebräischen Sprache nicht auch ein Thora-Lernen, wenn man erwägt, daß dieses ohne jenes mangelhaft ist? Ist das Studium der Natur überhaupt wie das der einzelnen Geschöpfe nicht auch ein Thoralernen, wenn man bedenkt, daß theils hierdurch die Thora richtiger verstanden, theils die Lehren der Thora, Gottes Eigenschaften und unsere Pflichten auch hierdurch gelehrt und uns eingeprägt werden? Beschäftigt sich der nicht mit der Thora, der aus einem Buche liest, das durch seinen Inhalt uns zum Nachdenken anregt, unser Herz für das Edle empfänglich macht und Liebe zu Gott und Nebenmenschen erzeugt? Allerdings sind die Bücher der heiligen Schriften und unserer Weisen die eigentliche Thora, dagegen ist Alles, was unser Wissen vermehrt, mit Erkenntnissen uns bereichert und den religiösen Lebenswandel fördert zwar nicht Thora, aber ד"ת „Worte der Thora“. — Wie denn auch unsere größten und angesehensten Religionslehrer außer der Bibel und der Gemora sich auch mit anderen Wissenschaften beschäftigten, als Philosophie, Medicin, Astronomie, Mathematik, Naturgeschichte u. s. w. —

Zunächst mahnt also dieser Spruch, im geselligen Umgange mit anderen Menschen Belehrung zu beabsichtigen, dann aber auch wo möglich mit Anderen zusammen zu diesem Zwecke geselligen Umgang zu pflegen und nicht vereinzelt und vereinsamt sich dem Studium hinzugeben. Dieser Spruch will überhaupt zugleich Geselligkeit und geselliges Zusammenleben anempfehlen oder dieselbe als zur menschlichen Gesittung nothwendig voraussetzend *) über ihre rechte Beschaffenheit belehren. — Geselliges Zusammenleben ist Grundbedingung der menschlichen Gesittung und, insofern dieses in einem geistigen Verkehr besteht, an sich schon Gottesverehrung oder noch mehr als dieses: Offenbarung Gottes. — Der Einzelne nimmt nur in sich auf und empfängt, ist also gewissermaßen der offenbarenden Gottheit gegenüber

---

Die Thanaim und Amoraim geben in der Gemara vielfach zu erkennen, wie viel Kenntnisse sie in allen diesen Wissenschaften besaßen und von den späteren Gelehrten beweisen es gleichfalls ihre Schriften, sowie auch die Nachrichten, welche sich über sie erhalten haben. Wie viele unserer größten und heute noch berühmtesten Lehrer waren zugleich Aerzte? Astronomen? Mathemathiker und Philosophen? Sie hatten fast alle Schriften heidnischer Philosophen und besonders Plato und Aristoteles studiert. Maimonides war ein Schüler des arabischen Philosophen Averoes. Wie viel Länder- und Völkerkunde besaßen die Rabbinen, die sie ohne Studium wahrlich nichl erlangen konnten!? Ist auch die Thora, die Erkenntniß des göttlichen Willens Hauptsache, so haben alle andern Studien doch hohen Werth indem sie zum Verständnisse derselben beitragen. Jene ist gleichsam das Heiligthum, zu welchem zu gelangen diese ganz unentbehrlich sind. Ohne andere wissenschaftliche Kenntnisse ist ein richtiges und gründliches Verstehen der Religionsschriften und besonders der Bibel nicht möglich. —

*) שיושבין „welche sitzen“ schließt noch eine Nebenbedeutung in sich: das Zusammenleben gesitteter Wesen, den geselligen Umgang. Eine Gegend, wo keine Menschen wohnen, heißt מדבר, und im Gegensatz zu dieser heißt ein von Menschen bewohntes Land ארץ נושבה. Gesenius leitel מִדְבָּר von דבר leilen, führen ab und nimmt Trift und Weide als ursprüngliche Bedeutung. Ich glaube, daß es von דֶּבֶר Tod, Verderben, abzuleiten sei: ein Orl des Todes, Schreckens u. s. w. In einem Lande festen Wohnsitz haben, also zu seinen übrigen Bewohnern gehören heißt ישב und ein solcher Bewohner wird תושב genannt. Menschliche Gesittung und geselliges Zusammenleben stehen im engsten Zusammenhange. Beide bedingen sich gegenseitig. Das Zusammenleben der Menschen ist aber nur dann wahrhaft ein gesitteles (שנים שיושבין), wenn der Umgang zugleich eine geistige Verbindung ist.

nur passiv; durch den Austausch der Gedanken oder die geistige Verbindung wenn auch nur zweier Menschen werden diese selbst aktiv offenbarend oder das Geistige tritt objektiv ins Leben, wird ein Reales, ein Wesenhaftes; das Göttliche tritt als ein Göttliches in die sichtbare Welt *).

Um nun aber nicht zu glauben, daß der Einzelne, wenn er dieses Zusammenleben entbehren muß, auch seinen Lebenszweck verfehle, wird als Nachsatz hinzugefügt, auch dieser könne sein Leben verdienstlich machen, ihm einen höheren und bleibenden Werth verschaffen, indem er das Wort Gottes oder die Lehre selbst in sich aufnimmt und in ihr forschend das Göttliche sich zum Bewußtsein bringt **).

Der Grundgedanke dieses Spruches ist sonach: das menschliche Leben als ein **geselliges** kann und soll ein Leben der Offenbarung

---

*) שכינה שרויה ביניהם. Diese Worte drücken das zwar schon klar und bestimmt aus, aber um den Sinn deutlicher noch hervorzuheben, wird als Beleg der angeführte Vers beigefügt, welcher den Ausspruch weniger bestätigen als erläutern und faßlich machen soll. Durch diesen geistigen Verkehr (יש ביניהם דברי תורה) sprechen die Gottesfürchtigen ihre Gesinnung aus (נדברו), der Gedanke wird laut, vernehmlich, sichtbar, bleibend, wirksam, Gott verherrlichend, offenbarend, was bei dem Einzelnen Alles der Fall nicht ist, wie wiederum der angeführte Vers erläuternd andeutet. Siehe folgende Anmerk. und vgl. Mischna VI.

**) Aus diesem Grunde steht auch hier ועוסק בתורה und nicht דברי תורה (vgl. M. VII). Der Einzelne nimmt nur in sich auf und seine geistige Thätigkeit ist nur eine subjektive, jedoch nicht minder verdienstlich, indem er sich selbst geistig vervollkommt und zur Offenbarung sich befähigt und vorbereitet. Er für sich steht allerdings auf der Stufe der Gesittung (ישב), zwar negativ oder passiv (וידום) doch immer verdienstlich (נטל עליו). — Bemerkt zu werden verdient hier noch, daß Zusammenleben und geselliger Umgang bei den Essäern (חברים) eine wesentliche Vorschrift oder Verpflichtung war; ja der Name Essäer könnte sogar darauf beruhen, denn eben so wie חבר im Rabbinischen Genosse, Gefährte bedeutet, so das griechische ἔισος (eisos) Jemanden gleich sein, gleiches Ansehen haben, gleiche Geltung, welches Wort auch häufig im Thalmud für Freund und Genosse, namentlich bei Anreden gebraucht wird. Vgl. Chetuboth S. 69, a; auch Rappoport Erech Millim I. S. 41. (Wahrscheinlicher ist mir jedoch die Ableitung von אָסַר binden, vereinigen. Vgl. die Erklärung zu Mischna XVII.) Bei den Rabbinen kommen viele Stellen vor, welche das Zusammenleben und besonders Zusammenlernen anempfehlen.

d. h. als geistige Verbindung das Göttliche sichtbar darstellendes Leben sein. Dieses gilt von dem geselligen Zusammenleben überhaupt sowohl, als von jedem engeren Bündnisse, deren *ursprünglichstes, aber auch innigstes, unstreitig die Ehe ist* *). Diese, so wie jede menschliche Verbindung, soll eine *religiöse*, von *religiöser Beschaffenheit* und *Religiösität fördernd* sein **). Als eine solche wird sie zum *Heiligthum der Offenbarung* und ein solches zu sein ist jede Verbindung und zunächst auch die Ehe bestimmt ***).

---

*) Sowohl die Zahl שנים „Zwei" als שיושבין „welche zusammenwohnen" deuten darauf hin, daß hier besonders an die Ehe, als *Grundlage der menschlichen Gesittung und des geselligen Zusammenlebens zu denken sei.* Bei deu Frommen jener Zeit (הסידים הראשונים) oder den Essäern war nämlich Ehelosigkeit sündhaft, und nur später bildete sich eine besondere Vereinigung aus denselben, welche, wie dieses im Leben fast immer geschieht, aus Einseitigkeit und Mißverständniß dieselbe sich zur Regel machten. Als Grundbedingung eines gesitteten Lebens ist unstreitig die Ehe anzusehen, aber nur muß diese selbst als ein Bündniß der Gesittung bestehen. Das Wesen der Ehe stellt sich als Gestaltung eines in geistiger Selbstständigkeit sich offenbarenden Lebens dar. Der Einzelne kann so sich gehen lassen, daß dessen Seelenleben in das Leibliche nach und nach versinkt oder doch aus ihm herauszutreten nicht veranlaßt wird, während bei der Ehe nothwendig das geistige Leben jedes Einzelnen sich als geistiges Leben manifestiren muß, wenn anders der Bund etwas Höheres als thierische Geschlechtsverbindung sein soll. Umgekehrt muß darum auch der Ehebund ein geistiger sein, eine Unterordnung des Einzelwillens unter einen höheren und eine Verklärung des Leiblichen durch das Gemeinsame des geistigen Verkehrs.

**) Der Ausdruck ביניהם דברי תורה kann sowohl in dem Sinne genommen werden, daß dieselben in ihren Gesprächen und Unterredungen Religion: Belehrendes und Bildendes zum Gegenstande haben, als auch in dem Sinne, daß dieselben für ihr Verhalten in allen Verhältnissen und Beziehungen einzig nur den höheren Gotteswillen oder die Pflicht als Richtschnur nehmen. In beiden Fällen wird aber das Ehebündniß als ein religiöses auch ein Heiligthum der Offenbarung oder eine Stätte wo das höhere Leben, das Geistige, sichtbar hervortritt, sich entwickelt und einen höheren Grad von Vollkommenheit erreicht. — In dieser Bedeutung wurde die Ehe von den Rabbinen aufgefaßt.

***) Das ist auch der eigentliche Sinn der Lehre: „Die Ehe sei von Gott:" *sie hat eine religiöse Bedeutung und einen religiösen Zweck.* So wird Traktat Moed Katan S. 18, b biblisch nachgewiesen מ"ה אשה לאיש was einen viel tieferen Sinn hat, als daß die Ehe

Als Gegensatz dieses geistigen Zusammenlebens wird jede Verbindung und jeder gesellige Umgang betrachtet, die nicht von solcher Beschaffenheit sind, und מושב לצים „Sitz der Spötter“, d. h. eine unsittliche Verbindung genannt *).

---

göttliche Fügung sei, denn das ist ja doch Alles, wie auch schon Eben Esra (1. B. M. 24, 3) andeutet: כי בת פלונית לפלוני „denn die Ehe ist von Gott“ מן השמים והוא סוד das hat einen geheimen Sinn. Vgl. Bereschith Rabba S. 60. — So wird auch das Zustandebringen einer Ehe (ומשדכין על התינוקת ליארוס) eine religiöse Beschäftigung (חפצי השמים) genannt. Vgl. Sabbath S. 113, a. Vgl. auch Jebamoth S. 39, a. אשה הקנו לו מן השמים und Schließung der Ehe selbst schon als Religion erklärt. Vgl. Jebamoth S. 62, b: כל יהודי שאין לו אשה שרוי בלא שמחה בלא ברכה בלא טובה בלא תורה בלא שלום was, richtig verstanden, den Sinn hat: Die Ehe sei die Grundlage der wahren Freude, des höheren Segens und Glückes, der Religion und des Friedens oder des Heiles der Welt.

*) Dieser Ausdruck ist hier sehr bezeichnend, indem er eine Grenzlinie zieht, welche das Leben in geselliger und ehelicher Verbindung von einander sondert und in zwei Hälften scheidet. Entweder ein solches Leben ist ein sittliches und geistiges oder ein unwürdiges und schädliches, eine Zwischenstufe gibt es nicht. Schon bei der Abwesenheit einer geistigen Verbindung ist eine positive Sündhaftigkeit vorhanden. Die Ehe, sowie das Zusammenleben der Menschen überhaupt muß der Ausdruck eines höheren Lebens oder einer geistigen Thätigkeit sein, sonst ist sie Verspottung, ja Vernichtung des Höheren und Geistigen. Man versteht unter לצים *) „Spötter“ im eigentlichen Sinne freilich nur diejenigen, welche nur über Menschen spotten oder Heiliges verhöhnen oder auch das Leben als einen Scherz betrachten und leichtsinnig ihre Zeit vergeuden. Allein der Mischnalehrer betrachtet jeden als einen solchen, der in seinen Verbindungen, wo das höhere Leben sichtbarlich hervortreten soll, dieses verabsäumt und so gleichsam dasselbe zerstört. (Vgl. Kidduschin S. 40, b die lehrreiche Mischna und S. 41, a einen lehrreichen Thalmudspruch). Es braucht sonach das Unmoralische des Spottes und Hohnes nicht besonders hervorgehoben zu werden und nur eine Stelle, die das Obige noch verständlicher macht, will ich hier einschalten: „Vier Gattungen

---

*) לוץ und לוש sind wohl stammverwandt und wie von Letzterem (wie לשה) kneten לשון die Zunge, die Sprache, so kommt von ersterem לצון und bedeutet auch eigentlich Sprache, jedoch mehr concret Gesprochenes, absichtliche Rede, vorzüglich gekünstelte Rede (מליץ u. מליצה) darum auch verstellte, falsche, spöttische. Die Verwandtschaft dieser beiden Stammworte ist psychologisch höchst interessant.

Aber auch noch eine andere Lehre liegt in diesem Spruche. In Zeiten, in welchen nach längerer geistigen Erschlaffung neues wissenschaftliches Streben erwacht, überhebt sich dieses gewöhnlich und eine neue noch nie vorhanden gewesene Weisheit zu besitzen sich einredend, blicken ihre jugendlichen Jünger im dünkelhaften Stolze vornehm auf die alten Lehren und Lehrer hin, während eigentlich nur der individuelle Geist sich erneuert hat, nicht aber die Lehre selbst eine neue ist. Eine solche Zeit war auch die damalige. Durch den Einfluß

Menschen gelangen nicht zur Gottesanschauung: die Spötter, die Schmeichler, die Lügner und die Verläumber« (Sanhedrin S. 103, a). Beachtenswerth sind besonders folgende vier Sprüche: Wer spöttisch ist 1) wird von Leiden heimgesucht כל המתלוצן יסורין באין עליו, 2) verarmt מזונותיו מתמעטין, 3) kommt in die Hölle נופל בגיהנם und 4) bringt Verderben über die Welt גורם כלייה לעולם (Aboda Sara S. 18, b). Das Wesen des Spottes ist nämlich der Leichtsinn, oder mangelhafter Gebrauch der geistigen Kräfte und besonders des menschlichen Denkvermögens. Dieses hat nun vier verschiedene Stufen oder Grade: 1) Der Leichtsinn an sich, der unachtsam und gedankenlos in den Tag hineinlebend geistig sich nicht anstrengen will, das Ernste des Lebens nicht einsieht und berücksichtigt. Er wird es später bereuen und nebst seiner bittren Reue noch manches Leid und manchen Schmerz zu tragen haben. 2) Der Leichtsinn, der seinen Sinn auf das Angenehme richtet und vom Genusse so sich anziehen läßt, nur auf diesen bedacht zu sein. Gedankenlos dahin lebend wird er eine Beute der Schmeichler und seines Besitzthums beraubt, sinkt er in tiefe Armuth, selbst wenn er sehr wohlhabend wäre. 3) Der Leichtsinn, welcher an Schmeicheleien Gefallen hat, er weist jede Zurechtweisung von sich, hört nicht auf den Tadel seiner wahren Freunde, sondern verspottet sie; seinen falschen Freunden Gehör gebend, hört er nicht auf die Stimme der Wahrheit und Religion, sondern auf Täuschungen und Lügenreden — er läßt seine Pflichten unerfüllt, sündigt und macht sich strafbar vor Gott. 4) Der Leichtsinn, der über das Heilige spottet zieht sich viele Feindschaften und Gehässigkeiten zu, durch Zwischenträger wird er gereizt, giebt zu bösen Gereden Anlaß und übt selbst böses gegen andere Menschen aus — er stiftet Unheil, fördert sowohl durch sein Beispiel als durch seine lasterhaften Reden Unsittlichkeit, Unfriede, Zwiespalt und Laster, mit einem Worte: bringt Verderben über die Welt. — So zeigen diese vier Sprüche sowohl welche schädliche Folgen der Leichtsinn hat, als auch, daß er alle Sünden in sich einschließt, sowie durch den unverkennbaren Zusammenhang mit den in dem vorhergehenden Spruche genannten vier Menschenklassen, daß er den Gegensatz des geistigen Lebens bildet, welches ein Leben der Offenbarung des Göttlichen ist.

der griechischen Philosophie war auch unter den Juden ein geistiger Fortschritt, eine Belebung des Forschens und eine Berichtigung manchen Irrthums bewirkt worden. Der höhere Standpunkt und hellere Gesichtskreis war aber nur individuell d. h. für die damaligen Zeitgenossen im Verhältnisse zu den vorhergehenden Generationen ein fortgeschrittener; nicht eine neue Lehre, nicht eine neue Wahrheit war entdeckt und offenbart worden, sondern das Alte war dadurch erleuchtet und sein richtigeres Verständniß gefördert worden. Dieses wird aber in solchen Zeiten immer verkannt und ein großer Theil, besonders die jugendlichen Jünger der neueren Zeit und Wissenschaft blickt stolz und vornehm auf alles Alte zurück — mit höhnischem Spotte. Diese leichtsinnige Verspottung des Alten, der biblischen Erzählungen und biblischen Vorschriften, wovon aus jener Zeit sich auch noch viele Spuren erhalten haben *), ist eine Folge der nun als falsch sich darstellenden früheren buchstäblichen Auffassung, die man als die einzige richtige betrachtet und so den Text selbst als veraltet anzusehen sich berechtigt glaubt.

Anstatt mit Hülfe der fortgeschrittenen Wissenschaft sich das Alte verständlich zu machen, läßt man dieses als veraltet ganz fallen und glaubt etwas ganz Neues ausführen und aufbauen zu können.

Dieser Verspottung des Alten (מושב לצים) steht aber der mit wissenschaftlichem Ernste das Alte prüfende Geist gegenüber, welcher dieses als Standpunkt festhaltend aus ihm heraus den in ihm liegenden Keim seiner Entwickelung entgegenführt und so seine Auffassung berichtigend manches Alte zwar als beseitigt ansieht, aber nicht als ein Unwürdiges verspottend, sondern als ein werthvolles Gefäß achtend und würdigend ohne darum sich selbst oder den denkenden Geist in seinem Fortschreiten hemmen zu lassen.

Mischna IV.

Insofern das Leben eine Entwickelung sein soll, in der das Göttliche, das immer vollkommner werdende Geistige, sich offenbart,

*) Man vergleiche z. B. Philo gegen die Spötter, die vaterländische Sitten übertreten, welche kein gerechter Tadel treffen kann und nur aus Vorliebe für das Neue an das Alte gar nicht mehr denken, die von den heiligen Schriften sagen, sie enthielten auch Mythen „über die ihr zu lachen pflegt, wenn ihr solche von Anderen vortragen hört." Philo S. 320 und 607.

und jeder Einzelne darum Jünger der Wahrheit und Weisheit oder des Forschens und Erkennens zu sein bestimmt ist, um in das Innere des Heiligthums der **Weisheit** eintreten zu können, gibt uns dieser Spruch die **Lehre**: Der Mensch soll bei dieser Bestimmung zwar nicht aufhören, die für sein **leibliches** Leben erforderlichen Bedingungen zu erfüllen, er kann und soll nicht aus den Schranken des Naturlebens hinaustreten wollen, denn er soll und muß auch auf sein leibliches Wohlbefinden sehen und sich diejenigen Genüsse gönnen, durch die sein leibliches Wohlbefinden bedingt ist, aber dieses Genießen, das schon des leiblichen Wohlseins halber, ein mäßiges, enthaltsames und entsagendes sein muß, dieses Genießen darf ihm nicht Zweck sein, sondern lediglich **Mittel**. Seine Enthaltsamkeit, Mäßigkeit und Entsagung darf nicht etwa **nur** auf Diätetik für das zeitliche Wohlbefinden beruhen, sondern muß den tieferen Grund haben, daß er das **leibliche Dasein** überhaupt als **Träger des Geistigen** ansieht und leibliche Verbindungen der Menschen als eine **sichtbare** höhere Lebensstufe, die Stufe der Offenbarung des höheren geistigen Lebens betrachtet. Außer dem Zusammenleben als einem **geselligen** (sieh die vorhergehende M.) können und sollen die Menschen auch durch ein **gemeinsames** und **gemeinschaftliches** Leben sich **vereinigen** (חבורה). Der Gedanke des gemeinsamen Zusammenlebens, der Genossen- und Gemeinschaft ist in der Natur des Menschen tief begründet, regt sich als eine Sehnsucht in jedem Herzen und macht sich als ein Bedürfniß geltend in allen Ständen und allen Zeiten. Gemeinschaftlichkeit im Besitze sowohl als im Genusse stellt in concreter Form d. h. sichtbarlich den unsichtbaren Gottesgedanken des Bewußtseins als ein übereinstimmendes dar, des Bewußtseins Einer Bestimmung, Eines Ziels, eines gemeinsamen idealen Mittelpunktes. Ohne dieses Bewußtsein ist keine Gemeinschaft denkbar. Umgekehrt weist jede Gemeinschaft auf einen gemeinsamen idealen Mittelpunkt hin, auf etwas Zukünftiges, welches noch nicht vorhanden, durch die Gemeinschaftlichkeit aber erzielt werden soll. **Gemeinschaft ist darum auch das reelle geistige Leben in sichtbarer Gestalt.** Eine solche reelle Gemeinschaft ist concret vorhanden in der **Familie**, welche von der **Ehe**, die dieser zu Grunde liegt, wohl zu unterscheiden ist. Aber sowohl die der Familie, wie jede Gemeinschaft überhaupt kann eine zweifache Beschaffenheit und Richtung haben, deren Scheidelinie geistreich und sehr bezeichnend in

unserer Mischna durch den Ausdruck: שלשה שאכלו על שלחן אחד „Drei die gegessen haben über einen Tisch" angegeben ist. Wie nämlich der Tisch *) in der Familie, aus deren einzelnen Gliedern ein Ganzes macht, also sind auch die Menschen durch den gemeinsamen Tisch der Natur sichtbarlich vereinigt und ein Ganzes oder leiblich auf einander hingewiesen, mit einander verbunden und als eine sichtbare Gemeinschaft hingestellt. **) Aber in der Familie sowohl als unter den Menschen überhaupt soll und muß diese Gemeinschaft auf das Höhere, das Göttliche gerichtet sein, d. h. es muß diese leibliche Gemeinschaft als Mittel angesehen werden, als Trägerin des Geistigen, als Vorbedingung oder Grundlage der geistigen Entwickelung, der Offenbarung des Göttlichen, des Strebens nach höherer Erkenntniß und Ausübung des Guten. Ist nun diese Richtung vorhanden, dann ist auch der Tisch des Leiblichen, ein Gottestisch, ein Altar der Gottesverehrung, dann empfangen Alle das Brod ihrer Nahrung von Gott und in seinem Dienste stehend ist ihre Stellung eine solche, daß die Speisen durch sie geheiligt und veredelt werden. Das Leibliche wird zum göttlichen Genusse, das Thierische wird zum Himmlischen erhöht und eine Nahrung des geistigen Lebens. Der Mensch, als über der Natur stehend, lebt für Gott und sichtbarlich das Göttliche darstellend, ist alles Leibliche Träger des Göttlichen und wird von diesem genossen und aufgenommen. ***) Ist aber

*) שלחן von שלח ausbreiten, daher im Rabbinischen שלח Breite. Midoth S. 35.

**) „Runde Tische kommen im Alterthum als Bild der runden Erde vor, die wie eine Tafel dem Menschen alle möglichen Nahrungsmittel darbietet." Bähr Symb. I. S. 434. Der Tisch und das Essen daran deutet Freundschaftsverhältniß an, ist Symbol des Bundes. Auch die viereckige Form ist eine Hindeutung auf ארבע כנפות הארץ „die vier Ecken oder Gränzen der Erde. — Vgl. auch Sahedrin S. 32, b. Gott läßt Winde wehen, Wellen emporsteigen, Regen niederfallen, das Erdreich Pflanzen hervorbringen und bereitet einen Tisch für jeden Einzelnen ועורך שלחן לפני כל אחד ואחד.

***) Das ist auch hier die Bedeutung der Zahl Drei. Diese Zahl, als eine der bedeutungsvollsten im Alterthume, besonders in den Sprüchen der Weisen, deutet schon insofern Gemeinschaft an, weil jede Gemeinschaft mindestens aus drei Personen bestehen muß, denn zwei sind ein Paar, aber noch keine Gemeinschaft (חבורה). Dann aber bedeutet drei die geistige Selbstständigkeit und Selbstbestimmung.

diese höhere Richtung nicht vorhanden, das leibliche Zusammenleben eine Gemeinschaft ohne geistigen Mittelpunkt, dann wird was durch diese Gemeinschaft als geistige Selbstständigkeit sich darstellt zur Speise des Willenlosen herabgewürdigt. Ihre Gemeinschaft ist alsdann eine Erniedrigung und wird zum Götzendienste. Nicht blos, daß ihr Mahl kein Opfermahl ist vor Gott, sondern ihr Mahl wird zum Sündenmahle, zur bösen That und sündhaften Entwürdigung *). — Der

Denn da Zwei den Gegensatz andeutet, so wird durch Drei dessen Vermittelung und Ausgleichung bezeichnet. Hier knüpfen sich aber auch noch andere Bedeutungen daran, was auch von den alten jüdischen Auslegern schon geahnt wurde. So soll nach Raschi und Bartenura die Zahl Drei die drei Theile der Bibel (תנ״ך): Pentateuch, Propheten und Hagiographen bedeuten und nach Anderen: Bibel (מקרא), Mischna (משנה) und Gemara (גמר׳). Der Verfasser des לב אבות deutet diese Zahl auf: כהן חכם und נביא die drei Stufen des Geistes: Weiser, Priester und Prophet. Abarbanell findet in ihr eine Andeutung auf die drei Stände: Nähr-, Lehr- und Wehrstand (Laboratores, Oratores, Defensores), welche zum Bestehen der gesitteten Welt zusammenzuwirken hätten. Wir lassen alle diese speciellen Deutungen dahingestellt. Jedenfalls knüpft sich noch eine andere Bedeutung daran: daß der Tisch der Natur (mit ihren drei Reichen: Mineral-, Pflanzen- und Thierreich), ein gemeinsamer für die Menschen als eine Gemeinschaft sei, welche selbstbewußt und geistig selbstständig oder sich selbst bestimmend nach einem höheren Ziele streben soll. In der Dreizahl wird also das nach einem überirdischen, höheren Ziele **strebende** Leben sinnbildlich bezeichnet, welches eben das Charakteristische der menschlichen Gemeinschaft ist. — Bekanntlich wird heute noch, wenn Drei zusammen essen, das Tischgebet gemeinsam verrichtet und מזומן (vorbereitet) oder מזמנין (man bereitet vor) genannt. Drei, die zusammen essen, sollen das Gemeinschaftliche der Menschen darstellen, das leibliche Leben als eine Vorbereitung für das Geistige, das zeitliche Leben als Vorbereitung für das Ewige, das Irdische gemeinschaftlich zu besitzen und zu genießen um gemeinschaftlich das Himmlische des Gottesreichs herbeizuführen. Darum haben die Alten auch den Tisch den Altar genannt, welcher **fünf** Ellen im Quadrat und **drei** Ellen hoch war. Durch das Leben der einzelnen Menschen als ein geistig selbstständiges wird uns die Natur eine Stätte der Gottesverehrung und Anbetung. Daß auch das Tischgebet selbst aus drei Segenssprüchen ursprünglich bestand, hatte gewiß ebenfalls darin seinen Grund. — Diese kurzen Andeutungen mögen hier genügen. Man wird im fünften Abschnitte die Bedeutung der Zahlen weiter ausgeführt finden. Ueber das Tischgebet selbst sieh Berachoth S. 48.

*) Was wiederum durch den hinzugefügten Vers erläutert wird. Der Pro-

Hauptgedanke dieses Spruches ist hier also der: Jeder Mensch, insofern er ein Jünger der Weisheit sein soll, muß das Leben als eine Vorbereitung für ein höheres Leben ansehen, das leibliche Dasein als Träger des Geistes betrachten, die menschliche Selbstständigkeit im Lebensgenusse nicht nur durch Selbstbeherrschung und Entsagung sorgfältig bewahren, sondern auch ihrer sich bewußt, jeden Sinnengenuß durch sein höheres Streben heiligen, dessen als einer göttlichen Gabe sich freuen und für den Dienst Gottes durch denselben sich zu stärken beabsichtigen. Die Weisheit oder selbst auch Erlernung dessen, was ihn zum Jünger derselben befähigt, muß ihm die liebste Speise sein, der süßeste Genuß, das eigentliche Mahl, dessen der Mensch bedarf*).

phet schildert daselbst die Unmäßigkeit der *Priester*, die vom Weine trunken sind und mit Unflat alle Tische besudeln, daß kein Plätzchen, kein Ort (מקום) rein ist. Da nun das Wort מקום auch Gott bedeutet, so ist dieser Vers auch so zu verstehen, bei solchem Gezeche ist *Gott* nicht gegenwärtig, in doppeltem Sinne: sie denken nicht an Gott und Gott verweilt nicht bei solchen Unmäßigen. — Der Sinn ist also: Eine Gemeinschaft ohne geistige Thätigkeit ist — selbst wenn sie nur mit Mäßigkeit genießt — keine Gemeinschaft, sondern besteht aus Einzelnen, aus lauter Sinnenwesen, deren jeder nur seine Sinnlichkeit befriedigt. — Die Speise jedes Einzelnen wird zum werthlosen, ekelhaften Unrathe, wenn die Nahrung als Zweck betrachtet und genossen, das höhere Leben aber außer Acht gelassen wird. Das Unterlassen ist hier schon ein positives Vergehen.

*) Das ist auch hier wieder der Sinn des angeführten Verses, der nicht als Beleg dienen, sondern den Spruch verdeutlichen soll. Indem Ihr bei der leiblichen Ernährung Gottesverehrung als Lebensziel vor Augen habt d. h. euer leibliches Leben als ein durch freie, geistige Selbstbestimmung zur Offenbarung des Göttlichen bestimmtes und anzuwendendes Leben (מזומן) betrachtet, ist euer Tisch „ein Tisch vor den Ewigen gestellt“— **ein Altar.** „Bei Jemanden essen“ heißt noch jetzt bei den Morgenländern: bei demselben im Dienste stehen. (Vgl. z. B. Esra IV, 14). Der Tisch an welchem gegessen wird, ist ein Gottestisch, wenn diejenigen, welche daran essen, für Gott leben d. h. *als eine Gemeinschaft* mit Gottes Wort sich beschäftigen, dessen Offenbarung als Ziel und Lebensbestimmung ansehen. — Wie darum der Altar ein Tisch genannt wird, so ist ein „Tisch vor Gott“ auch ein *Altar* von gleicher Wirkung mit diesem. Daher sagen unsere Weisen: †) „So lange der Tempel stand, versöhnte der Altar, jetzt der Tempel zerstört ist, versöhnt der Tisch, wenn er ein Tisch vor Gott ist.“ Aber wenn ist er ein Tisch vor Gott? „wenn man mit Gott sich gleichsam zu Tische setzt, seiner

†) Berachoth S. 55, 2. Chagiga S. 26, 1. Menachoth S. 97, 1.

— Tiefer eingehend können wir den Sinn dieses Spruches auch so fassen: Das Zusammenleben als Familie *) wird eine sündhafte Gemeinschaft und seine Genüsse werden zu fleischlichen und unwürdigen Sinnengenüssen, wenn ihm nicht ein höheres Ziel gesteckt ist. Aber darum soll der Mensch keineswegs dem Familienleben entsagen oder auf jeden Sinnengenuß ganz verzichten! Keineswegs! Das Familienband ist vielmehr sichtbarer Träger der geistigen Selbstständigkeit und für das höhere Leben der Menschheit unentbehrlich. Das Leibliche muß nur auch einen höheren, sittlichen und religiösen Zweck haben. Das Familienleben als höhere Lebensstufe muß durch geistige Selbstständigkeit und selbstständige Gottesverehrung und Religiösität sich charakterisiren! Und wie dieses ist alles leibliche Leben als ein selbstbewußtes und selbstbestimmendes eine Vorbereitung für das höhere, himmlische Leben, für eine vollkommne und ewige Glückseligkeit; ist hier auf Erden schon und selbst im Irdischen ein geistiges, ein himmlisches — eine Verehrung Gottes oder eine heilige gottesdienstliche Verrichtung.

Der Gegensatz, den der Mischnalehrer in diesem Spruche darstellt, ist von hoher Bedeutung und ebenso wahr als erhaben schön. Wir dürfen auch hier wieder nämlich nicht unerwähnt lassen, daß dieser Spruch ohne Zweifel auf die damaligen Zeitverhältnisse speciell Bezug hatte. Durch den Einfluß der griechischen Philosophie bildeten sich nämlich in den Lebensansichten zwei verschiedene Meinungen, die schroff einander gegenüberstehen. Auf der einen Seite der Epicuraismus, welcher den ausschweifendsten Sinnengenuß grundsätzlich

---

und seiner Lehre nicht vergißt.“ Denn dann wird man sich nicht niedersetzen, ohne andächtig Gott als Schöpfer und Ernährer zu preißen; mäßig zu sein im Essen und Trinken und nur seinen Hunger stillen wollen, wie „der Fromme, der nur satt sich essen will“ (Sprüche 13, 25); überhaupt am Tische so sitzen, als sitze man vor Gott; fröhlich sein und zufrieden, sich aber nicht beklagen, wenn Leckerbissen fehlen; man wird Arme an seinem Tische speißen lassen und was das Wichtigste und Vorzüglichste ist, woburch im eigentlichen Sinne (vgl. die Thospoth Berachoth S. 55, b und Sanhedrin S. 103, b) der Tisch dem Altare gleich versöhnt, man wird am Tische nicht blos essen, man wird an ihm und um ihn sich versammeln, um zu lernen.“ (Vergl. Jesaias Hurwitz in של"ה S. 80 ff.)

*) Die Zahl Drei deutet speciell auf das Familienleben (aus Vater, Mutter und Kinder bestehend).

für das höchste Gut erklärend, sich das Leben durch Ueppigkeit und sinnliche Freuden schön und angenehm zu machen als höchste Lebensweisheit anprieß und Entbehrungen, Entsagungen und Beschränkungen als Unvernunft zurückzuweisen forderte. Auf der anderen Seite der ascetische **Stoicismus**, der Entbehrung und Entsagung als das höchste Verdienst ansehend, Selbstkasteiungen und qualvolle Peinigungen **an sich schon** als Tugend erklärte; der einen starren, jeder natürlichen Freudigkeit entsagenden Ernst als unerläßliche Bedingung des Weisen fordernd, jeden leiblichen und sinnlichen Genuß **an sich** schon zur sündhaften, des nach Weisheit strebenden Jüngers unwürdigen That stempelte *).

Gegen diese beiden Lebensanschauungen ist nun dieser Spruch gerichtet. Wohl muß das Leben des nach Weisheit strebenden Jüngers ein Leben geistiger Selbstständigkeit sein; aber diese besteht eben darin, als ein leibliches Wesen, der sichtbaren Welt angehörig, **in ihr** und aus ihr heraus diese Selbstständigkeit verwirklichen, selbstbewußt nach ihr streben und ihrer Verwirklichung das leibliche Leben weihend auch dieses durch dieses Streben heiligen.

Du kannst vom Leiblichen dich nicht frei machen. Dein Lebensstrom ist in seinen Ufern eingeschlossen. Du hast aber auch nur zwei Richtungen: **aufwärts** oder **abwärts**. Zwischen beiden giebt es keinen Mittelweg. Du betrachtest entweder das leibliche Leben mit seinen Sinnengenüssen als Mittel und vorbereitende Befähigung zum Geistigen oder — du sinkst herab und wirst eine Beute der Sinnlichkeit. —

Fassen wir nun den Sinn der Mischna ganz abstrakt auf, in seiner tiefsten Bedeutung, so läßt er also sich darstellen: Das menschliche Leben, das, als ein selbstbewußtes, ein sich selbstbestimmendes oder selbstständiges Leben sein soll, ist ohne eine höhere Richtung auf Erkenntniß Gottes, ohne das Bestreben vorbereitend und sich bildend geistig höher zu steigen, Offenbarung der Wahrheit als Endziel des Lebens vor Augen zu haben, als Vorbereitung und Mittel zur Erlangung seiner höheren Menschenwürde, das Leben des zur Selbstständigkeit bestimmten Menschen, mit einem Worte, welches nicht auch zugleich und zwar als Endzweck auf das Geistige gerichtet ist — hört auf ein menschliches Leben zu sein und seine Freuden und Genüsse

*) Vgl. Absch. VI., 4 und sieh Sachs Beiträge I. S. 106.

werden zur sündhaften, herabwürdigenden Schlemmerei. Die Bande lösen sich und was höheres Leben und geistige Selbstständigkeit offenbaren könnte wird zum sich auflösenden und verwesenden, werthlosen und ekelhaften Stoffe, der ohne Bestimmung im großen Ganzen sich als entbehrlich und überflüssig, ja schädlich darstellt. Aber eben dieses leibliche Leben mit seinen leiblichen Genüssen, auf das Höhere gerichtet, zugleich mit Gottes Wort sich beschäftigend und seine geistige Selbstständigkeit sich bewahrend, entsagend und selbstbeherrschend auch beim Genusse des Leiblichen **durch Seelenthätigkeit** geistiges Leben offenbarend ist selbst schon ein geistiges Leben, eine gottesdienstliche Verehrung und macht aus dieser sichtbaren Welt ein Heiligthum, die leiblichen Genüsse zur Offenbarung, daß die sichtbare Natur und alles leibliche Leben ein vor Gott hingestellter Tisch oder ein der Gottesverehrung geweihter und himmlischen Lebensgenuß d. h. Seeligkeit verleihender Altar sei*).

Dieser Gedanke schließt noch so viele schöne Lehren in sich, daß wir dieselben wohl gerne noch weiter ausführen möchten. Der Kürze halber müssen wir uns jedoch darauf beschränken, dieselben blos anzudeuten, deren Ausführung dem denkenden Leser überlassend.

Nicht blos gesellig nebeneinander, auch leiblich und für das Leibliche mit einander sollen die Menschen leben. — Wir sollen das Leben auch leiblich genießen, aber Sinnengenuß ohne geistige Selbstständigkeit ist schon ein Herabsinken, das den Menschen so tief erniedrigt, als wenn er durch ausschweifende Sinnlichkeit seiner Menschenwürde sich beraubt hätte. — Die geistige Selbstständigkeit ist nicht vorhanden, wenn der menschliche Geist sich nicht auch mit Höherem beschäftigt und beim Sinnengenusse der belehrende Gedankenaustausch gänzlich fehlt. — Das Zusammenleben von Familiengliedern und jeder gemeinsame Lebensgenuß, ohne daß die religiösen Vorschriften beachtet werden, hört auf ein sittliches zu sein und wird an sich schon zur

*) Daß durch Mahlzeiten symbolisch höhere Wahrheiten dargestellt, insbesondere die Einheit und Gleichheit beurkundet werden, findet sich bei den meisten alten Völkern und selbst noch jetzt bei den Sikhs (vgl. Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes V. S. 21). In späterer Zeit verloren dieselben meistentheils ihren symbolischen Charakter und arteten aus. Wir werden darum das Mißbräuchliche nur dann richtig beurtheilen, wenn wir der Entstehung und seiner ursprünglichen Bedeutung nachforschen.

Unsittlichkeit, weil zur ausschließlichen Sinnlichkeit. — Alles Leiblich-Sinnliche, das nicht als Ausdruck der Sittlichkeit oder des geistigen selbstständigen Lebens sich darstellt, ist ein Unsittliches, wenn ein solcher Ausdruck zu sein die **Möglichkeit** vorhanden ist *). —

Das leibliche Zusammenleben, gemeinsamer Sinnengenuß muß als ein menschlicher zugleich das höhere geistige Leben als ein selbstständiges, als ein Gott als Herrn anerkennendes und verehrendes darstellen, als ein Leben, dem alles Leibliche Vorbereitung ist für das ewige Leben. — Das Familienleben durch die Religion geheiligt, welche Fülle von Seligkeit und Genuß! — Das Lernen, dieser geistige Genuß, wie viel höher steht er als der wohlschmeckendste Sinnengenuß! Dieser, der Sinnengenuß, wie viel wohlschmeckender und angenehmer ist er auch für unser Sinnenleben, wenn er durch das geistige Leben, den Gedanken an Gott geheiligt und veredelt wird! Du bist als Einzelner der Träger des denkenden Seelenlebens, Du bist als **Familie** die leibliche Trägerin der im Geschlechte sich offenbarenden fortschreitenden Weisheit! eine sichtbare Darstellung des durch Selbstbeherrschung und Selbstbestimmung zur Offenbarung des göttlichen Willens in der Welt bestimmten menschlichen Lebens, Wirkens und Strebens! Du sollst als eine Genossenschaft leiblich verbunden, dich als ein Ganzes ansehen und gemeinsam geistige Vervollkommnung anstreben.

Diese geistige Vervollkommung muß die Seele deiner leiblichen

---

*) Von den Essäern erzählt Josephus, daß sie das Mahl gemeinschaftlich verzehrten. „**Vereinigt wie zu einem geweihten Heiligthume** gehen sie in das Speisezimmer. Nachdem sie sich ruhig niedergesetzt haben, reicht ihnen der Bäcker der Ordnung nach das Brod und der Koch setzt jedem ein Gefäß mit einer einzigen Speise vor. Der Priester betet vorher und es ist keinem erlaubt, vor dem Gebete die Speise zu kosten. Nach dem Mahle betet er wiederum, denn sowohl beim Anfange als beim Schlusse verehren sie Gott als den, der die Speise gibt.“ Zurückgekehrt essen sie das Abendbrod ebenso zusammen, an dem auch eingetroffene Fremde Theil nehmen. Geschrei oder Lärm entweihet niemals das Haus; sie lassen das Gespräch nach der Ordnung unter sich herumgehen. Den Außenstehenden erscheint ihr Schweigen, wie ein schauerliches Geheimniß. Davon ist aber ihre ununterbrochene Nüchternheit die Ursache und **daß sie sich Speise und Trank nur bis zur Sättigung zu messen.**“ Vgl. Bellermann über Essäer S. 45 und Frankels Zeitschrift 1846 S. 445.

Genossenschaft sein und nur durch diese leibliche Verbindung ist wahrhaft geistige Vervollkommnung möglich. — Um Jünger der Weisheit zu sein ist Gemeinschaft und Verbindung nothwendig — geistige Selbstbestimmung durch gemeinsames geistiges Streben als höherer Lebenszweck. —

Mischna V.

Abgesehen von den vielfachen Deutungen, welche dieser Mischna gegeben werden können und deren jede besondere nicht unwichtige Lehren darbietet *), wollen wir dieselbe zunächst nur als Bestandtheil der fünf, welche Belehrung für das Verhalten des Einzelnen enthalten, insofern Wahrheit Ziel des Lebens ist, Belehrungen für den Jünger der Weisheit und Lehre, was eigentlich jeder Mensch sein soll, hier ins Auge fassen. Eine der Hauptbedingungen und Lebensregeln für den Jünger der Weisheit ist eine reine, keusche, fromme **Gesinnung**. Das höhere geistige Streben des Menschen, seine Selbstvervollkommnung und Erforschung der Wahrheit fordern eine Einkehr in sich selbst. Insofern der Mensch als geistiges Einzelwesen eine Welt für sich ist und sein Leben einen Selbstzweck hat, muß er in dieser Beziehung auch sein ganzes Augenmerk auf sein geistiges Selbst gerichtet haben. Eine Folge dieser geistigen Einkehr oder auch eine Bedingung derselben, die man auch als ein beschauliches Leben bezeichnet, ist Absonderung von den äußeren Lebensverhältnissen, welche das Augenmerk auf sich ziehen und der Beschaulichkeit als Hinderniß entgegentreten. Tiefe Denker, große Forscher zogen sich von jeher darum von dem Geräuschvollen und Zerstreuenden zurück, gaben sich oft ganz einer Vereinsamung hin und lebten einsiedlerisch von der Welt, ihren Freuden und ihren Thätigkeiten abgesondert und geschieden. Das Wohlthätige dieser Vereinsamung für den Forscher und Weisen ist unbestreitbar, aber ebenso wenig die Möglichkeit einer ganz entgegengesetzten Wirkung, eines höchst schädlichen Einflusses auf die Gesinnung, welche durch Einsamkeit und Absonderung von einer ausschweifenden Phantasie durch Vorstellungen und Betrachtungen befleckt, sowohl geistig als auch sittlich unlauter, unkeusch und sündhaft werden kann. Der Mann, in seiner sittlichen

*) Die aber auch so nahe liegen und verständlich sind, daß sie keiner weiteren Erklärung bedürfen.

Kraft, auf der hohen Stufe der Weisheit stehend, mag wohl durch seine Beschaulichkeit eine noch höhere Stufe fortwährend erklimmen; der Jüngling dagegen, mit seinen jugendlichen Begierden und seiner Unreife, sowohl in geistiger als in sittlicher Beziehung, setzt sich durch diese Nachahmung der Absonderung und Vereinsamung den größten sittlichen Gefahren aus.

Diese Vereinsamung oder Zurückziehung in sich selbst hat nun drei verschiedene Stufen und auf diese beziehen sich die drei Sätze dieser Mischna.

1) הנעור בלילה „der in der Nacht wacht." Der Forscher, dessen geistige Thätigkeit auf Erkenntniß gerichtet ist, bedarf der **Stille**. Die Nacht mit ihrer schweigsamen Geräuschlosigkeit ist für ihn eine Zeit, in welcher sein Geist eines mächtigern Aufschwunges fähig ist. In der Stille der Nacht lauscht seine Seele den höheren Eingebungen und rascher folgt Gedanke auf Gedanke. Deren geheimnißvolles Dunkel eignet sich besser das Geheimnißvolle des Lebens zu entschleiern als der Tag und er schauet gleichsam im nächtlichen Dunkel die lichtvolle Wahrheit *). Aber eben diese schauerliche Stille macht auch die Phantasie reger und erhitzt sie mit falschen Vorstellungen und schwärmerischen Einbildungen, einerseits zu den Verirrungen des Aberglaubens und grauenhaften Täuschungen der heidnischen Magier, Zauberer und Todtenbeschwörer hinreißend, andererseits zu den leidenschaftlichen Schändlichkeiten einer schwelgerischen Gesinnung, welche durch phantastische Bilder in wollüstige Sinnlichkeit sich versenkt. So nahe gränzen diese beiden entgegengesetzten Richtungen. Ist es darum nicht ein weiser Spruch dagegen zu warnen? In der nächtlichen Stille schließen dem Forscher der Weisheit heilige Hallen sich auf, aber auch in der nächtlichen Stille treiben die Nachtgeister des Wahnes mit ihren wollüstigen Ausschweifungen ihren Unfug. Der **Jünger** der Weisheit hüte sich, von der Welt sich abzuschließen und im nächt-

*) כל העוסק בתורה בלילה הב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום Chagiga S. 12, b. „Wer sich in der Nacht mit der Lehre beschäftigt, ist am Tage der besondern göttlichen Gnade theilhaftig." So lesen wir auch Tamid Absch. IV. Ende: כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו „Wer sich bei Nacht mit der Lehre beschäftigt, wird der Offenbarung theilhaftig" und Midrasch Rab. (Vajikra XIX): אין רנה של תורה אלא בלילה (Vgl. auch Chagiga S. 14, a.)

lichen, grauenvollen Dunkel wachend sich den schreckensvollen Ausschweifungen und Verirrungen auszusetzen *).

2) והמהלך בדרך יחידי „der auf einem einsamen Wege wandelt" oder „der allein auf dem Wege wandelt." Die erste Stufe der Vereinsamung ist die vorgenannte widernatürliche, welche gleichsam ein Heraustreten aus der Natur selbst ist **), ein Losreißen von der Außenwelt, eine gänzliche Vereinsamung, welche sich nur und ausschließlich auf sich beschränkt. Aber es giebt noch eine andere, weniger widernatürliche, doch nicht minder schädlich und sündhaft: nämlich Vereinsamung den Menschen gegenüber. Für den Forscher, der durch tiefes Nachdenken die Wahrheit erforschen und ergründen will, ist allerdings bei diesem Forschen zuweilige Vereinsamung und Absonderung erforderlich. Der Weise muß oft allein sein. Das tiefere Nachdenken fordert ungestörte Ruhe. Diese Vereinsamung kann aber ebenso gut auch ihre nachtheiligen Folgen haben und eine schädliche, sündhafte Gesinnung verursachen. Vor Menschen und geistig mit Menschen verbunden, scheut sich der Mensch und kommt weniger dazu, seinen Sinn auf Unkeusches und Sündhaftes zu richten, als in der stillen Zurückgezogenheit, oder auf den einsamen Wegen und verödeten menschenleeren Pfaden ***). Abgesehen daß die scheinbare Nachahmung, weil dieses Weise thun, ein Deckmantel niedriger Gesinnung sein kann, so kann selbst bei redlich gemeinter Nachahmung der entstehende Reiz, die hierdurch wachgerufene Begierde nicht so leicht vermieden und bekämpft werden, daß ihr vorzubeugen schon als eine Lebensregel und Pflicht anerkannt werden muß. Unbewußt folgt ja der Mensch gar oft einem Verlangen und ohne sich selbst Rechenschaft über den Grund geben zu können, fühlt er auf einen Weg sich hingezogen, den er in seiner Selbsttäuschung nicht eher als einen sündhaften erkennt, als bis er durch die böse That sich schmachvoll entwürdigt hat. —

*) Die Nacht ist nach der ägyptischen und griechischen Mythologie Urgrund der Dinge, nach letzteren die Mutter des Lichtes und auch wieder der Keren (vielleicht mit קֶרִי verwandt), des Bösen, der Zwietracht u. s. w.

Vgl. Creuzer II. S. 421 und III. S. 302 ff.

**) Der Schlaf ist Naturgesetz und zwar naturgemäß in der Nacht. Vgl. Succa S. 53 a. u. 28 a.

***) „Gaffe nicht auf den Straßen der Stadt umher und schweife nicht in ihren verborgenen Winkeln herum." Sirach IX., 7.

Mag der schon gestärkte Weise den Weg der Einsamkeit zuweilen suchen: der Jünger muß ihn vermeiden *).

3) ומפנה לבו לבטלה „der sein Herz dem Eitlen zuwendet." Es giebt noch eine dritte Art der Vereinsamung, die den Weisen auszeichnet, aber für den Jünger der Weisheit höchst schädlich und nachtheilig sein kann. Der tiefe Denker ist unter dem Gewühle der Menschen und mitten im lärmenden Getöse zuweilen mit einem höheren Gedanken so beschäftigt, daß dessen Geist auf sich selbst zurückgezogen, von Allem, was um ihn her vorgeht, nichts wahrnimmt. Forschend wendet sein Herz von der Außenwelt sich ab, um ganz ungestört einen Gedanken verfolgen zu können. Die Wahrheit fordert ein solches tiefe Forschen; die geistige Anziehungskraft des Gedankens ist stärker, als der Einfluß des äußeren Geräusches. Dieses geistige Zurückziehen in sich selbst, welches bei dem wirklichen Weisen eine naturgemäße Folge seines Forschens ist, wird bei dem Jünger, der etwa den Anschein der Weisheit sich dadurch geben will, zur unedlen Affectation und leicht zur unsittlichen Zerstreutheit, ja sogar ausschweifender Sünde wollüstiger Betrachtungen. Für den Schüler ist Lernen Bedürfniß. Der Lernende muß aber einen empfänglichen Geist haben, muß den Sinn offen haben, hören und sehen; darf nicht von der Außenwelt, wenn auch nur geistig, sich abschließen und mit phantastischen Vorstellungen seine Zeit vergeuden. — Der Weise, der selbst schon viel gelernt und reelle Kenntnisse sich erworben hat, mag nun darüber Betrachtungen anstellen und spekulativ in höhere Regionen sich versteigen; der Jünger, der das Wirkliche, das Gegebene noch nicht kennt und schon selbstständig höheren Forschungen sich hingiebt, nicht nur, daß er seine Zeit mit Eitlem verschwendet, wird er auch Irrthümer ausbrüten und auf eitle Phantasiebilder statt auf Wahrheit seinen Geist richten **).

---

*) Auch im bildlichen Sinne kann der Ausdruck genommen werden: sich von dem Allgemeinen absondern, Eigenheiten haben u. s. w., was bei dem Weisen häufig unbewußt der Fall ist und nachgesehen wird, wovor der Jünger aber sich hüten muß. Eine sehr bedeutsame, wichtige Lehre!

**) Der Ausdruck והמפנה לבו לבטלה kann aber auch in dem Sinne genommen werden, der leichtsinnig, seine höhere geistige Selbstvervollkommnung außer Acht lassend, um das Lernen sich weiter nichts kümmert und weil er geistig sich nicht anstrengen will, auch wegen seiner Zukunft und seiner Bestimmung nicht beunruhigt sein möchte, sich gleichgültig über

So sind in dieser Mischna für den zur geistigen Entwickelung bestimmten Menschen sehr wichtige Lehren enthalten, deren Beobachtung wesentlich ist, indem sie sein Leben bedingt, sowohl geistig als leiblich *).

Aber auch noch in anderer Weise kann diese Mischna gedeutet werden. Der Schüler der Weisheit soll allerdings durch Lernen sich vorbereiten und insofern jeder Mensch die Bestimmung hat, Wahrheit zu fördern und ein Schüler der Weisheit zu sein, muß auch Jeder dem Lernen sich widmen und seiner geistigen Vervollkommnung seine Zeit weihen. Aber dieses darf nicht auf unvernünftige, unsittliche Weise, mit Verletzung anderer Pflichten geschehen. „Wer in der Nacht wacht“, weil er am Tage keine Zeit hat, oder weil er in seinem Durste nach Wahrheit, sich keine Ruhe gönnt, also seine Gesundheit nach und nach aufreibt, indem der Mensch des Schlafes nicht entbehren kann **); „wer allein auf dem Wege geht“, ehelos lebt und getrennt von allen Menschen, um durch keine zeitlichen Angelegenheiten abgehalten und gestört zu werden, sich also die Freuden der Welt gänzlich versagt und entzieht; und wer endlich um seine zeitlichen Bedürfnisse sich gar nicht kümmert, sondern um zu lernen sein Herz abstumpft und für Alles gleichgiltig zu sein sich zwingt:

Alles hinwegsetzt und leichtsinnig in den Tag hineinlebt. In dieser Bedeutung genommen würde dann unsere Mischna in dem ersten Spruche gegen Uebertreibung oder übermäßige Anstrengung warnen; im zweiten gegen einseitige Richtung und im dritten gegen gänzliche Vernachlässigung.

*) הו״ מתחיב בנפשו Sich etwas zu Schulden kommen lassen, wodurch man Gesundheit und Leben gefährdet oder der höheren von Gott verliehenen geistigen Vorzüge sich unwürdig macht. Viele Erklärer nehmen auch die Sprüche dieser Mischna buchstäblich als diätetische Mahnungen und Klugheitsregeln, indem das Nachtwachen der Gesundheit schädlich, das Gehen auf einsamen Wegen wegen Räubern gefährlich ist u. s. w. Andere beziehen das Schlußwort לבטלה des dritten Spruches auch auf die beiden vorhergehenden, indem die Nacht zum Lernen bestimmt und allein der Mensch hiezu grade Gelegenheit hat, so daß also die Mischna nur aus zwei Sprüchen bestünde. —

**) Sich den Schlaf abbrechen, um zu lernen, wird als verdienstlich — (Berachoth S. 3, b; Chagiga S. 14, a. (משנה) שמקמטין Vgl. עין יעקב) aber sich denselben ganz entziehen wollen, als strafbar bezeichnet, vgl. Succa S. 53, a.

versündigt sich an sich selbst. Ist auch die geistige Entwickelung nothwendig, das leibliche Leben mit allen seinen Beziehungen ist ja doch ihre Grundlage. Dieses muß darum dabei gepflegt und erhalten werden. Gesundheit, Familienleben oder überhaupt Geselligkeit oder Erwerbsthätigkeit sind unerläßliche Bedingungen des Lebens. Gegen diese sündigen heißt sein Leben verwirken, und macht auch das geistige Streben zur strafbaren Handlung.

Mischna VI.

In der Gesetzlichkeit offenbart sich das Leben als ein geistiges. Das Leben als ein gesetzliches ist Offenbarung eines Gedankens. Der Gedanke spricht sich in dem gesetzlichen Verhalten aus. Insofern der Mensch nun Träger des höheren oder selbstbewußten Lebens, also des denkenden Lebens ist, muß er in seinem Verhalten auch durch Selbstbestimmung nach Gesetzen sich auszeichnen. Das alltägliche Leben der Menschen als Naturwesen, von jeder höheren Lebensbestimmung zur geistigen und sittlichen Vervollkommnung ganz abgesehen, bedarf demnach, um ein menschliches Leben zu sein, allgemein giltiger Gesetze, welchen der Einzelne durch freien Entschluß gehorsam ist. Wohl ist, wie dieses oft schon hervorgehoben wurde, der Mensch bestimmt, frei zu sein, aber eben dieser Gehorsam ist es, durch welchen er als ein freies Wesen lebt. Als geistige, selbstbewußte Geschöpfe müssen die Menschen auch in ihrem Zusammenleben diese geistige Natur offenbaren; und sie offenbart sich in der Unterordnung des Einzelwillens unter einen gemeinsamen oder allgemein anerkannten höheren Willen. Für das Alltagsleben giebt es nun einen zweifachen höheren, den Einzelnen beherrschenden allgemeinen Willen: 1) der Staat und 2) die Sitte. Sobald und wo nur Menschen zusammenleben stellt sich die Nothwendigkeit eines gemeinsamen Gesetzes heraus und in der Beobachtung dieses Gesetzes offenbart sich das Leben als ein denkendes, als ein selbstbestimmendes und freies. Das Staatsgesetz oder die bestehende weltliche Macht als dessen Trägerin, welche Staatsform sich auch gebildet haben mag, ist Offenbarung eines höheren Lebens, eines höheren Willens, dem der Einzelne gehorsam sein muß, um als Mensch zu leben und in seinem Leben in Gemeinschaft mit Anderen das geistige Leben oder den selbstbewußten Willen sichtbar hervortreten zu lassen. Außer diesem bildet sich aber bei fortschreitender Bildung noch ein anderes

allgemeines höhere Gesetz, welches den individuellen Willen beherrscht, nämlich die Sitte, die durch fortschreitende Gesittung erkannten Bedingungen, unter welchen die Menschen zusammenlebend sich wohl fühlen und als menschliche Gesammtheit sich charakterisiren *). Beide sind für das Leben unerläßlich und bedingen die individuelle Freiheit. Höher als beide und wesentlich von beiden verschieden steht ein drittes Gesetz: der selbstbewußte Gotteswille, **das göttliche Gesetz der Pflicht, die von Gott geoffenbarte Wahrheit** als **Gottesgesetz** erkannt und zur gesetzlichen Willensbestimmung in sich aufgenommen. Würden alle Menschen diesen Willen erkennen und befolgen, so würde weder ein Staatsgesetz noch ein Gesetz der Schicklichkeit und Sitte für das Leben erforderlich sein. Der geoffenbarte Gotteswille würde die Menschen schon zum reinsten und heiligsten Verhalten anleiten und bestimmen. In Ermangelung dieser geistigen Vollendung sind jedoch jene Gesetze nicht entbehrlich und sie bestehen für den, als dessen Willen beherrschende Macht, welcher nicht selbstbewußt aus innerer geistigen Anschauung so lebt, wie der Mensch als Träger des Göttlichen zu leben bestimmt ist. Wer aber dieses höhere Bewußtsein in sich trägt, als ein sittlich freies Wesen den höheren Gotteswillen in sich aufgenommen hat und durch freien Entschluß befolgt, ist über jene gesetzlichen Bestimmungen erhaben und wahrhaft und vollkommen frei. Nach dieser Auseinandersetzung ist der Sinn dieser Mischna, deren Erklärung sonst so viele Schwierigkeiten bietet, leicht verständlich. Der Mensch soll und will seiner Natur und Bestimmung nach frei sein. Da nun aber die Religion seinen Willen beschränkt, so sträubt er sich dagegen und hält seine Unterordnung unter dieselbe für Unfreiheit. Diese Mischna zeigt nun das Irrige dieser Meinung und weist nach, daß grade darin die höchste Freiheit liegt, ein Träger der Lehre zu sein. Gesetzlichkeit muß ja bestehen und in Ermanglung des religiösen Gehorsams, welcher ein selbstbestimmender, freier ist, bestimmen weltliche Macht und allgemeine Sitte das Thun und Lassen der Menschen, welchen er gehorchen **muß**, und obgleich noch immer als Gesetzlich-

*) Auch die Naturgesetze, wenn sie der Mensch mit Bewußtsein und aus Erkenntniß, nicht instinktartig, wie das Thier, anerkennt und als „Gesetze" sich zum Bewußtsein bringt, werden Gesetze der Gesittung und Sitte (דרך ארץ).

keit eine Stufe der Freiheit, ist dieser Gehorsam doch eine weit niedrigere *).

Der Jünger der Weisheit und Lehre muß nun allerdings, um für das Heiligthum der Wahrheit sich vorzubereiten und zu befähigen, den beiden Gesetzlichkeiten gehorsam sein, aber auch ganz und aufrichtig den Anforderungen sich unterziehen, welche diese Vorbereitung erheischt, muß gleichsam seine persönliche Selbstständigkeit aufgeben und Anderen Gehorsam leisten, aber durch diesen Gehorsam gelangt er zur wahren Freiheit: der geistigen und sittlichen.

Diese für die sich vorbereitenden Jünger zunächst gegebene Lehre verdient nichts desto weniger allgemeine Beachtung und Beherzigung. Ist ja doch jeder Einzelne berufen, ein Träger der göttlichen Lehre zu sein! Jeder soll deshalb den Vorbedingungen sich unterwerfen, den Lehrern gehorchen und von den Schwierigkeiten des Lernens dadurch sich nicht abhalten lassen, daß er hierdurch unselbstständig scheint. Als Einzelner dem Ganzen angehörig ist unterordnender Gehorsam grade die wahre Selbstständigkeit, grade das wahrhaft geistige Leben und wenn dir diese höhere geistige Macht zu schwer ist, so werden statt einer zwei Mächte dich beherrschen, denen du gegen deinen Willen gehorchen mußt, weil ohne diesen Gehorsam kein Zusammenleben der Menschen möglich ist **). — Der Gehorsam gegen den Lehrer ist auch nur vorübergehend. Jemehr du die Lehre dir aneignest, ihr (עול־תורה) dich unterwerfend, ist es auch nur diese, die

*) Die Unterwerfung unter die Lehre wird als freier Entschluß bezeichnet (המקבל עליו), unter die Gesetze des Staates und der Gesittung aber als gegen seinen Willen (נותנין עליו). Sonst wird zwar die Thora כתר Krone genannt, damit wird sie jedoch nur als Besitz bezeichnet, hier aber, wo von deren Erwerbung oder Befolgung dessen, wodurch man zu deren Besitz gelangt, heißt sie sehr bezeichnend עול, Joch, zumal der Gehorsam noch kein unmittelbarer ist, sondern eine Unterordnung unter eine andere persönliche Autorität. (Vergl. Abschnitt IV. M. 17).

**) מלכות und דרך ארץ bezeichnen die Staats- und andere menschlichen Gesetze, letzteres besonders die der Gesittung, aber auch der Lebensverhältnisse, wie des Erwerbs u. s. w. Der Spruch dieser Mischna mag daher auch die drei verschiedenen Lebensbeschäftigungen andeuten: Erwerb, Staatsdienst und Wissenschaft; vielleicht mit Bezug auf ein zu jener Zeit bestehendes Gesetz, nach welchem die Lehrer frei vom Kriegsdienste waren und von Steuern und Abgaben. Vgl. Nedarim S. 62, b.

dich beherrscht und jene Beherrschung schwindet von selbst, ist als für dich überflüssig gar nicht mehr vorhanden. Vgl. Mischna XXI.

Mischna VII. *)

Insofern das Lebensziel Wahrheit ist, muß aber nicht blos das Zusammenleben durch Gesetzlichkeit ein höheres Leben offenbaren, sondern die Offenbarung der Gesetzlichkeit, welche das Ziel der Schöpfung ist (vgl. Abschn. V., 1), muß auch Lebensberuf oder Lebensaufgabe sein. Die menschliche Thätigkeit muß nicht blos von der Lehre Gottes beherrscht werden, sie muß auch auf deren Bewahrung, Ermittelung und Verbreitung gerichtet sein. Die Entwickelung des menschlichen Geistes in religiöser und sittlicher Beziehung ist Lebensaufgabe; daher die Wirksamkeit, den Willen Gottes immer verständlicher zu machen und immer mehr zum Bewußtsein und zur allgemeinen Anerkennung zu bringen, unerläßlich. Hierzu bedarf es besonderer Einrichtungen und von diesen, durch welche das Göttliche des Geistigen in seiner Göttlichkeit gleichsam sichtbar wird, handelt unsere Mischna. Sie sind

1) Der allgemeine **öffentliche Gottesdienst,** welcher bekanntlich mindestens zehen Erwachsene erfordert, die zusammen eine **religiöse Gemeinschaft** bilden. Eine solche religiöse Gemeinschaft zur Gottesverehrung ist zur Förderung des religiösen Lebens, höherer Gesinnung und Offenbarung der göttlichen Lehre nothwendig und so der **sichtbare** Träger des Göttlichen **). Daher auch jeder Jünger der Weisheit und Lehre sich einer solchen anschließen muß.

---

*) Vgl. Berachoth S. 6, a.

**) Darauf bezieht sich der Spruch: „Zehen, welche sitzen und sich mit Thora beschäftigen.“ Es heißt hier nicht, wie Mischna III. „und ist unter ihnen Thora“ (ויש ביניהם) sondern ועוסקין die nämlich das Studium der Lehre sich zur Lebensaufgabe, zum Lebensberufe machen, worunter auch der Gottesdienst überhaupt begriffen ist, dessen wesentlicher Bestandtheil und eigentlichster Zweck eben die Erhaltung der Lehre ist. Früher waren Gottes- und Lehrhaus identische Begriffe, wie auch aus Gittin S. 39, b erhellet. Daß hier vorzugsweise der Gottesdienst gemeint sei, ist Berachoth S. 6, a ersichtlich, wo שיושבין mit שמתפללין „die beten“ erklärt ist. Eine solche Gemeinschaft heißt עדת אל „Gottes Gemeinde.“ Die gottesdienstliche Gemeinschaft oder das gemeinschaftliche Beten ist eigentlich nur Ersatz für das gemeinschaftliche Stu-

2) Die **Gemeinde**, d. h. der Bund Einzelner, abgesehen von der gemeinsamen Gottesverehrung und religiösen Thätigkeit; das Bestehen der Gemeinde (עדה) als eine solche, gehört zu den Offenbarungsanstalten, durch welche nämlich die Lehre selbst erhalten und fortgepflanzt wird und welche des Göttlichen sichtbare Träger sind *).

3) Die Träger des Gemeindelebens oder die Repräsentanten der Gemeindeangelegenheiten. Auch sie sind als Offenbarungs-Anstalten anzusehen, welche das Göttliche bewahren und sonach sichtbare Träger der sich offenbarenden Gottheit sind **).

4) Ferner auch das gemeinsame Studium oder speciell zur gegenseitigen Unterweisung bestimmte Zusammenkünfte, ohne Lehrvorträge, wissenschaftliche Unterhaltung, haben eine solche Bedeutung ***).

5) Ja sogar das Studium des Einzelnen, macht ihn zum Träger der Offenbarung †).

Durch diese fünffache religiöse Thätigkeiten wird also das Geistige getragen und sie (die Bestandtheile der religiösen Gemein-

---

dium der Lehre, ja nur symbolische Andeutung der zum Träger der Lehre bestimmten und mit ihr sich beschäftigenden Gemeinschaft. (Vgl. Jeruschalmi Berachoth S. 3). Ueber die Zahl „Zehen" sieh Absch. V. 1.

*) Hierauf bezieht sich die Nachweisung für fünf, welche Zahl nach S. 329 als die Hälfte von Zehen, das Halbgeistige oder das Leibliche bedeutet, welches wie der menschliche Körper zwar zum Träger des Geistigen bestimmt ist, aber nicht ganz und wirklich geistiges ist. Ebenso die Gemeinde als solche, die hier אגודה „Bund" genannt wird; sieh oben.

**) Die Dreizahl bedeutet die Selbstständigkeit, hier die Repräsentanten oder das Gericht בית דין, welches aus drei Personen bestand und in keiner Gemeinde fehlen durfte. Wenn dieses auch mit weltlichen Streitigkeiten sich beschäftigte, so bildet es doch als Träger des Gesetzes einen Träger der Offenbarung. Daß dieses hier zu verstehen sei, darauf weist der angeführte Vers hin: בקרב אלהים ישפוט, denn durch die Rechtspflege besteht und erhält sich das geistige Leben. Ohne diese kann auch das Geistige sich nicht entwickeln und so liegt in ihm Offenbarung Gottes. Vgl. Sanhedrin S. 7, a und oben S. 84.

***) Dieses deutet die Zahl zwei an und auch der Vers spricht erläuternd es aus.

†) Hier ist nämlich ein Studium zu verstehen, welches forschend und selbstständig über das Vernommene, das Gelernte nachdenkend, Vervollkommnung und Entwickelung der Wahrheit sich zur Lebensaufgabe macht.

schaft) sind als die fünfte Vorbereitungsregel für den Jünger der Weisheit auch im Allgemeinen hier empfohlen oder als Verhalten vorgeschrieben, weil ja doch jeder Einzelne schon als Einzelner hierzu berufen ist.

Unsere Mischna lehrt sonach, daß nicht nur das Leben ein religiöses, den religiösen Vorschriften entsprechendes Leben sein soll, sondern daß auch eine Lebensthätigkeit vorhanden sein müsse, durch welche die Religionslehre selbst erhalten und entwickelt wird und zu deren Vorhandensein beizutragen jeder Einzelne berufen ist. Die schwierige Frage, daß aus dem letzteren Satze die vier ersteren schon von selbst folgen, welche den Erklärern so viel zu schaffen macht, ist nach dieser Auffassung von selbst beseitigt, indem durch diese verschiedenen Zahlen verschiedene Gegenstände bezeichnet werden, welche zusammen die sichtbare Wirksamkeit für Erhaltung und Verbreitung der Lehre bilden.

Mischna VIII.–XVI.

Die nachfolgenden Mischnas enthalten wiederum Belehrung für unser Verhalten, insofern das Ziel unseres Lebens Wahrheit ist, unterscheiden sich aber darin von den vorhergehenden fünf, daß diese letzteren sich auf die Jünger beziehen oder auf die Vorbereitung und sonach Lehren für den Einzelnen enthalten, der Mitglied der Gesammtheit zu werden beabsichtigt oder mit anderen Worten ein Träger der Wahrheit und Offenbarung zu sein sich als berufen ansehen soll. Die nachfolgenden **drei** mal **drei** Mischnas enthalten aber Sprüche, deren Inhalt gleichsam die Ordensregeln bildeten für die wirklichen Mitglieder, deren jedes Einzelne wohl selbstständig war, aber doch auch wieder als wirkliches Mitglied ein Theil der im eigentlichsten Sinne selbstständigen Gesammtheit. Alle diese Sprüche sind sonach auch Lehren für den Einzelnen, aber nicht als Einzelnen, sondern als wirkliches Mitglied der zur Offenbarung bestimmten Gesammtheit. Diese neun Mischna's bestehen unverkennbar aus drei Abtheilungen. Die drei ersten enthalten solche Lehren, welche von den wirklichen Mitgliedern insofern beachtet werden mußten und beziehungsweise von jedem Lehrer noch beherzigt werden sollen, als dieselben die Träger der von Gott geoffenbarten und ihnen durch andere Lehrer bekannt gewordenen Lehre sein sollen; als dieselben sich berufen sehen sollen, die höhere Wahrheit zu besitzen, also diejenigen zu sein, wodurch diese Wahrheit sichtbarlich vorhanden oder als eine bewußte Wahrheit zur Erkenntniß gekommen ist. Die zweite Abtheilung enthält solche, welche sich auf die Mitglieder beziehen, insofern sie Träger der Offenbarung wirklich sind oder diese durch ihr Verhalten auch sichtbarlich vorhanden ist, ein Bleiben hat, ihre Beschäftigung mit der Lehre dem Zwecke entspricht und wodurch sie dieser ihrer hohen Bestimmung sich auch wahrhaft würdig zeigen. Die dritte Abtheilung besteht endlich aus den drei Mischna's, deren Lehren sich auf die Lehrer oder selbstständige Genossen insofern beziehen, als dieselben nicht nur selbstständige Forscher und Weise sein sollen, sondern die Weisheit und Wahrheit auch für kommende Geschlechter erhalten sollen, durch die sie diesen bekannt gemacht und so das Ziel des Lebens, d. i. Wahrheit erreicht wird.

Um den tiefern Sinn dieser Sprüche faßlicher zu machen, betrachten wir die drei Abtheilungen gesondert. Die erste besteht aus

Mischna VIII.–X.

VIII. Rabbi Elasar aus Barthotha sagt: Gieb Ihm von dem Seinigen, denn du und was dein ist sind Sein. So auch David, welcher sagt: (1 B. Chr. 29, 14): „Von Dir ist Alles und von Deiner Hand geben wir es Dir.“

IX. Rabbi Jakob *) sagt: Wer auf dem Wege wandert und lernt, aber sein Lernen unterbrechend sagt: Wie schön ist dieser Baum! wie schön dieser Acker! dem rechnet es die Schrift an **), als wenn er sein Leben verwirkt hätte.

X. Rabbi Dosithai***) Sohn Janai's sagt im Namen des Rabbi Meir: Wer ein Wort vergißt von seinem Lernen, dem rechnet es die Schrift an, als hätte er sein Leben verwirkt, wie es heißt: „Nimm Dich in Acht und bewache Deine Seele wohl, daß Du die Dinge nicht vergessest, welche Deine Augen

ר׳ אֱלִיעֶזֶר אִישׁ בַּרְתּוֹתָא אוֹמֵר, תֶּן לוֹ מִשֶּׁלּוֹ שֶׁאַתָּה וְשֶׁלְּךָ שֶׁלּוֹ, וְכֵן בְּדָוִד הוּא אוֹמֵר, כִּי מִמְּךָ הַכֹּל וּמִיָּדְךָ נָתַנּוּ לָךְ :

ר׳ יַעֲקֹב אוֹמֵר, הַמְהַלֵּךְ בַּדֶּרֶךְ וְשׁוֹנֶה וּמַפְסִיק מִמִּשְׁנָתוֹ וְאוֹמֵר, מַה נָּאֶה אִילָן זֶה, מַה נָּאֶה נִיר זֶה, מַעֲלֶה עָלָיו הַכָּתוּב כְּאִלּוּ מִתְחַיֵּב בְּנַפְשׁוֹ :

ר׳ דּוֹסְתָּאִי בַּר יַנַּאי מִשּׁוּם ר׳ מֵאִיר אוֹמֵר, כָּל הַשּׁוֹכֵחַ דָּבָר אֶחָד מִמִּשְׁנָתוֹ, מַעֲלֶה עָלָיו הַכָּתוּב, כְּאִלּוּ מִתְחַיֵּב בְּנַפְשׁוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר, רַק הִשָּׁמֶר לְךָ וּשְׁמֹר נַפְשְׁךָ מְאֹד פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר רָאוּ

*) In vielen Ausgaben steht R. Simon statt R. Jacob. Nach Chagiga S. 12, a scheint mir die letztere Lesart die richtige. Sieh Einleitung.

**) Dieser Ausdruck ist eine Steigerung des Urtheils dadurch, daß es der heiligen Schrift zugeschrieben wird.

***) Ob und in wie fern zwischen diesem Lehrer und der Sekte der Dositheaner, deren die Kirchenväter erwähnen, ein Zusammenhang bestehe, siehe Einleitung.

עיניך · יכול אפילו תקפה עליו משנתו, תלמוד לומר, ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך, הא אינו מתחייב בנפשו עד שישב ויסירם מלבו :

gesehen haben.“ V. B. M. 4, 9. Man könnte nun glauben, selbst auch dann, wenn ihm das Lernen zu schwer war *), darum heißt es (das.): „daß sie ja nicht weichen aus Deinem Herzen so lange Du lebst,“ also er ist nicht strafbar, denn er habe durch Vernachlässigung dieses Vergessen herbeigeführt.

Erklärung.

Wie bereits oben schon bemerkt wurde, bilden diese drei Sprüche zusammen eine gemeinschaftliche Lehre. Sie beziehen sich auf die selbstständigen Mitglieder, die den Rang der Genossenschaft (חברים) oder der Gelehrten (תלמידי חכמים) erlangt haben. Ein solcher Gelehrter (תלמיד חכם) oder Genosse (Chabar) war durch langjährige Vorbereitung und nach vielfältiger Erprobung seiner Gesinnung und seines frommen Wandels ein Träger der Lehre, d. h. allgemein aufgefaßt: ein Träger der durch den Menschen sich offenbarenden Wahrheit und Weisheit. Als dieser hat er diese Lehre selbst bekommen und muß durch fortgesetzte Thätigkeit sie sich und allen kommenden Geschlechtern auch erhalten.

Die erste Lehre, die diesen nun gegeben wird, besteht in der Ermahnung, nicht blos zu lernen, sondern auch in Wahrheit ein Organ, ein Werkzeug zur Offenbarung der Weisheit und Lehre zu sein. Der Lehrer oder selbstständige Gelehrte muß, da er keinen äußeren Sporn mehr hat, auch durch keinen Oberen hierzu gezwungen werden kann, von dem ihn beseelenden Gottesbewußtsein sich angeregt fühlen, das auch zu verwirklichen und zu vollbringen, was er als Beruf und Lebensbestimmung erkannt und erwählt hat. — Ursprünglich mag dieser Spruch wohl in Beziehung auf die eigentlichen Essäer oder den als eine wirkliche Gemeinschaft, als ein gesonderter Verein,

---

*) Das heißt, wenn er ohne sein Verschulden, durch Unzulänglichkeit seiner geistigen Kräfte das Gelernte vergaß.

bestehenden Bund von Genossen (חברים) die Bedeutung gehabt haben: Diese Gemeinschaft, als Träger der Wahrheit eine selbstständige Persönlichkeit bildend, ganz und ausschließlich von dem Gottesbewußtsein beseelt und so gleichsam der sichtbare Körper des göttlichen selbstbewußten höheren Willens, ist gewissermaßen der sichtbare Gotteswille, der von ihr getragen wird, in ihr besteht und lebendig wirkt. Um als eine solche Gemeinschaft zu bestehen muß nun jeder Einzelne von dem lebendigen Gottesbewußtsein so ganz durchdrungen und erfüllt sein, daß er als Einzelner nur im Ganzen eine Selbstständigkeit noch besitzt, als Einzelner auf jeden äußeren Besitz Verzicht leistet und Alles, was er besitzt, gleichsam als wirkliches Eigenthum der Gesammtheit betrachtet und mit seinem ganzen Dasein, Leben und Wirken ganz und gar dem Ziele der Gemeinschaft sich hingiebt und weihet*). In diesem Sinne kann dieser Spruch für uns allerdings nicht aufgefaßt werden, aber doch hat er nicht minder seinen inhaltreichen, tiefen Sinn.

„Gieb Ihm (Gott) von dem Seinigen!“ das will nicht etwa **nur** eine Mahnung zur Wohlthätigkeit sein **), auch nicht blos eine Warnung vor Stolz und Einbildung ***), sondern eine Hinweisung auf die dem Judenthume zu Grunde liegenden Wahrheiten: Es giebt einen selbstbewußten göttlichen Urwillen, der Alles in der Absicht hervorgebracht hat, um durch die sichtbare Welt und in ihr als ein selbstbewußter Wille sich zu offenbaren. Diese Lehre muß als die Grundlage seiner Gesinnung und seines Strebens den Weisen und Genossen beseelen, so daß er eine Fortsetzung und ununterbrochene Beschäftigung mit der Lehre für seine Bestimmung ansieht und sich niemals von der Pflicht entbindet, ein Jünger der Weisheit und Lehre zu sein. Von

---

*) Damit erklärt sich auch, warum hier statt des üblichen Ausdruckes שנאמר „wie es heißt“ **David** selbst angeführt wird, weil dieser nämlich mit aller seiner königlichen Macht, allen seinen königlichen Schätzen, seiner Weisheit und Frömmigkeit so demuthsvoll vor Gott sich beugt und ein **Beispiel** in dieser Beziehung giebt.

**) So wird nämlich dieser Spruch von vielen Erklärern verstanden: שתעשה צדקה והתנדב מנכסך לשמים Armen Gutes thun und für religiöse Zwecke beisteuern. Auch ist ohne Zweifel in diesem Spruche diese Ermahnung auch enthalten, ist aber nicht sein eigentlicher Sinn und Zweck.

***) Auch diese Lehre läßt aus diesem Spruche sich ableiten, ist aber ebenso wenig dessen eigentlicher Zweck.

einer solchen Bestimmung des Menschen zum Lernen oder zur Offenbarung des göttlichen Urwillens hatte das Heidenthum keine Ahnung. In der jüdischen Religion dagegen ist sie wesentliche Grundlage. Dieser deiner höheren Bestimmung zu leben darf dir weder schwer fallen, als ob du damit ein Opfer brächtest, noch auch dich stolz machen als ob es ausschließlich dein Verdienst wäre. Demuthsvoll, freiwillig und freudig weihe dich ganz dem Dienste der Wahrheit oder der geistigen Entwickelung des Menschengeschlechtes und freue dich dieser hohen Bestimmung in demuthsvoller Bescheidenheit mit frommer Lust und beseeligender Zufriedenheit. — Eine ähnliche Lehre siehe oben II. 10, nur daß die daselbst auf das Lernen, unsere Mischna dagegen auf das Lehren sich bezieht. Lehrer zu sein ist für den Befähigten Bestimmung, eine Berufspflicht, welcher er sich nicht entschlagen darf und soll. Seine moralische Verpflichtung beruht auf seiner Befähigung. Ein Spruch von erhabener Bedeutung und tief sinnigem Inhalte.

Die folgende Mischna (IX.) schließt sich der vorhergehenden mit einer weiteren auf diese Ermahnung sich beziehenden Wahrheit an: „Wer auf dem Wege wandelt und lernt, aber zu lernen aufhört, sein Lernen unterbricht und spricht: wie schön ist dieser Baum! wie schön dieser Acker! *) begeht nach der Schrift gleichsam einen Selbstmord." Nach dem einfachen Wortsinne: wer lernt, muß dieses mit solcher Hingebung und Sammlung des Geistes, daß er durch nichts von seinem Nachdenken abgeleitet wird und kein äußerer Gegenstand seine Aufmerksamkeit zu fesseln oder von dem Nachdenken abzuwenden vermag; dagegen lernen und hierbei sich mit andern Dingen beschäftigen sei schädlich und gleichsam ein geistiger Selbstmord. — Aber der Inhalt ist weit reichhaltiger und bedeutungsvoller. Ursprünglich war auch dieser Spruch wohl eine Ordensregel für die Vereinsglieder, die nicht blos in den Versammlungen an der Beschäftigung mit Gotteswort Antheil zu nehmen hatten, sondern auch wenn sie durch Verhältnisse sich außerhalb derselben befanden im Geiste der Lehre sich weihen sollten und mußten. Die Essäer oder Lehrgenossen hatten als Gemeinschaft frommer Gelehrten (חברים) das Gebot, Tag und Nacht mit

*) ניר bedeutet ein erst neu urbar gemachtes Feld (vgl. Jerm. 4, 3) und wird mit אילן (Baum) zusammengestellt als Erzeugniß des menschlichen Fleißes, Gegenstände des Besitzes und Erwerbes.

Gottes Wort sich zu beschäftigen im buchstäblichsten Sinne genommen und ihr ganzes Leben war diesem Berufe, Träger der Lehre zu sein, ausschließlich geweiht *). Auch außerhalb der Gemeinschaft sollte darum Jeder dessen eingedenk sein und sich durch nichts davon abbringen lassen. Ja, dieser Spruch scheint sogar die Bestimmung zu enthalten, daß kein Austritt zulässig sei; wer dieser Gemeinschaft angehörig, sie wieder verläßt, gleichsam eines geistigen Selbstmordes sich schuldig macht. Seine Einschaltung giebt ihm natürlich noch eine allgemeinere Bedeutung: dem Träger der Offenbarung oder der Lehre darf diese nicht ein untergeordnetes Mittel, zeitliches Wohlergehen zu erlangen, sondern muß ihm werthvoller als jedes andere Besitzthum sein. Die Lehre muß ihm an sich einen höhern Werth als alle andern Lebensgüter haben. Nicht als Mittel ist uns die Lehre gegeben, sondern wir sind zu deren Offenbarung bestimmt und in ihr liegt unser Lebensziel und Lebenszweck. Auch dieser Spruch bildet einen Gegensatz zu der heidnischen Lebensanschauung, welche Wissenschaft und Religion als Mittel zur Menschenbeglückung betrachtete, während nach jenem die Offenbarung der Lehre — die Wahrheit — Zweck der Schöpfung ist **). — Unsere Mischna will darum keineswegs Betrachtung oder Bewunderung der Natur für sündhaft erklären, aber sie will, daß man der geistigen Beschäftigung an sich einen Werth beilege, daß man diese nicht als einen Baum oder als einen Acker betrachte, dem seine Fruchtbarkeit und Früchte erst Werth verleihen. — Die willenlose Natur war Offenbarungsquelle des Heidenthums, **der selbstbewußte Mensch auf der höheren Stufe des Prophetenthums ist Offenbarungsquelle des Judenthums.** Auch von der Natur empfangen wir neben der leiblichen die geistige Nahrung, doch nicht jenen selbstbewußten Gotteswillen, dessen Offenbarung der Zweck des Lebens ist. — Wenn darum die vorhergehende Mischna darauf auch hingewiesen, daß der Inhalt unserer geistigen Thätigkeit nicht unser Wille sein darf, nicht aus unserm Seelenleben entstandene Gedanken, sondern der höhere, der allgemeine, von Gott geoffenbarte, so schließt auch

*) Bellermann a. a. O. und Frankel a. a. O.

**) Allerdings ist die Lehre zugleich auch Mittel für des Menschen zeitliches und ewiges Wohlergehen (תורה היא נתונה לכם), aber der Mensch ist selbst in einem gewissen Sinne Mittel für das ganze Menschengeschlecht oder das höhere Ziel der Schöpfung. Vgl. Abschn. V. M. I.

hierin diese Mischna durch die Ermahnung sich an, jenen Willen auch nicht mit der in der Natur sich offenbarenden Weisheit zu verwechseln *).

Daran schließt nun die dritte Mischna (X) dieser ersten Abtheilung sich an, deren Wortsinn lediglich eine Warnung zu sein scheint, das Gelernte nicht wieder zu vergessen, die aber gleich der vorhergehenden viel höhere Wahrheiten und Lehren enthält.

Der Lehrer oder Genosse des (Essäer) Bundes, zunächst zum Träger der Lehre berufen, hat auch vorzüglich die Verpflichtung alles Erlernte sorgsam und gewissenhaft zu bewahren. Wenn demnach Mischna VIII eine Anweisung über den Eintritt oder die richtige Auffassung der Bedeutung der Genossenschaft enthält, Mischna IX eine Mahnung und Warnung, jemals wieder aus derselben zu scheiden oder nicht ganz und wahrhaft ihr anzugehören, so wird in dieser der eigentliche Zweck oder die Hauptpflicht aller Mitglieder der Genossenschaft ausgesprochen: darüber zu wachen, daß die empfangene Lehre für immer erhalten werde.

Der einmal zum Bewußtsein gekommene Gotteswille muß für immer festgehalten werden. Das Ziel des Lebens ist Wahrheit, und muß die Erkenntniß der Wahrheit uns höher als jedes andere Besitzthum stehen, das größte, werthvollste Gut sein, einen an sich selbst schon unveräußerlichen Werth haben. Die Wahrheit besitzen heißt **leben**, sie verlieren, heißt sich selbst seines Lebens berauben **).

---

*) Der Ausruf: wie schön ist dieser Baum! wie schön ist dieser Acker! kann buchstäblich genommen werden durch den Anblick des Feldes veranlaßt, aber auch bildlich: das Lernen als ausschließlichen Beruf aufgeben und sich einem weltlichen als schöneren und lohnenderen hingeben wollen. Oder auch, daß אילן und ניר (Baum und Acker) auf das Lernen selbst bezogen werden, indem der Lernende sich über seine Nützlichkeit, die sich ihm darbietenden Vortheile oder dem ihm daraus entstehenden Genuß freut. Gegen das Unterbrechen des Lernens warnt auch Rabbi Levi (Tr. Elilim S. 3, b) כל הפוסק מד״ת ועוסק בדברי שיחה מאכילין לו גחלי רתמים.

**) „Die Lehre wurde während vierzig Tage gegeben (so lange war Moses auf dem Berge, 2 B. M. 24, 18), die Seele wird gebildet innerhalb vierzig Tage (vgl. Nidda S. 30, b. h. nach 40 Tagen erst bildet sich das Embryo des Menschen aus und erlangt seine vollständige Form), wer die Lehre bewahrt, dem wird auch die Seele bewahrt und erhalten, wer aber die Lehre nicht bewahrt, dessen Seele wird auch nicht bewahrt.“

Allerdings kann der Mensch gedrängt werden *), was er für wahr gehalten, aufzugeben und sein Wissen durch Zweifel sich verringern

Menachoth S. 99, b. Ein schöner Gedanke, der keiner weiteren Erklärung bedarf. Daß übrigens die Zahl „Vierzig“ noch ihre besondere symbolische Bedeutung hat, ist außer Zweifel. Vgl. hierüber Abschnitt V. und VI. Nicht minder schön ist auch das Gleichniß, welches der Tana debe R. J. hinzufügt: Jemand übergiebt seinem Sklaven einen frei umher fliegenden Vogel (צפור דרור vgl. Psalm 84, 4 und Spr. 26, 2, wo דרור als Bezeichnung einer besonderen Gattung Vögel, nach der gewöhnlichen Meinung der Schwalbe gebraucht wird und man könnte darum hier auch übersetzen einen Vogel דרור, indem צפור als Prädikat verstanden wird). „Du bildest dir vielleicht ein, sagt er, wenn du ihn entwischen lassest, ich werde Geld von dir nehmen (das Geld eines Sklaven war ohnehin Eigenthum seines Herrn), bei deinem Blute: es kostet dir dein Leben!“ Der Sinn ist wiederum klar. Der Vogel ist eine Bezeichnung für die Lehre, die Gott zur Aufbewahrung uns übergeben hat. Wenn wir sie nicht aufbewahren, so haben wir, die wir ja sonst kein Besitzthum unser nennen können, unser Dasein, unser Selbst, unser Leben verwirkt, d. h. werthlos gemacht.

*) תקפו „wenn (sein Lernen) ihn überwältigt,“ er ihm nicht gewachsen ist. תקף stark, mächtig sein, auch bezwingen, überwältigen, drängen (vgl. Job 14, 20). Der Grund kann entweder physisch sein, daß er zu schwächlich und kränklich ist, oder geistig, daß durch andere Studien frühere zurückgedrängt werden. Strafbar ist er nur, wenn er aus Gleichgiltigkeit und durch Vernachlässigung das Vergessen herbeiführt. Deshalb heißt es auch hier, wo diese Einschränkung ausdrücklich hervorgehoben wird, כל השוכח „wer vergißt“, indem durch den Beisatz der Mißdeutung vorgebeugt ist, sonst aber wo dieser Beisatz fehlt כל המשכח wer vergessen macht, absichtlich oder durch seine Schuld das Vergessen herbeiführt. So Menachoth S.99, b: כל המשכח ד"א וכו' עובר בלאו „Wer auch nur ein Wort seines Lernens (durch seine Schuld) vergißt, übertritt ein biblisches Verbot.“ „Rabbi Elasar sagt: (Joma S. 38, b) er zieht seinen Kindern Verbannung zu גורם גלות לבניו, wie es heißt (Hos. 4, 6): „Du vergaßest die Lehre deines Gottes, auch ich werde deine Kinder vergessen“, d. h. ohne die Lehre werden sie sündigen und meines Schutzes unwürdig werden. Vgl. Eb. Esra und Kimchi zu diesem Verse. Rabbi Abohu sagt: man entsetzt ihn seines Amtes. מורידין אותו מגדלתו wie es heißt (Hos. das.) Du hast Erkenntniß verschmäht, darum verschmähe ich auch Dich, mir Priesterdienst zu versehen.“ Da dort vom Priester, welcher zur Belehrung des Volkes berufen war, gesprochen wird, so ist klar, daß auch hier in unserer Mischna nicht blos das eigne Vergessen gemeint sei, sondern das objektive Vergessen, d. h. Schuld sein, daß von Anderen die Lehre vergessen werde; der Leh-

zu sehen, aber das heißt nicht vergessen und verlieren, sondern im Gegentheile geistig fortschreiten. Durch geistige Thätigkeit sein Wissen vermehrend und unfähig Alles zu behalten, das früher Empfangene wieder verlieren ist keine selbstmörderische Wissensverminderung, aber leichtfertig das Studium vernachlässigen oder angezogen von der Außenwelt seinen geistigen Lebensberuf aufgeben, das ist ein geistiger Selbstmord *). Nicht minder aber auch, wer, um ein Weiser zu sein, dem Forschen sich ganz hingiebt und in Ueberschätzung seiner geistigen Kraft Alles aus sich selbst schöpfen zu können meint, Erlerntes und Ueberliefertes nicht beachtet und Alles abstreift was dem kalten Verstande nicht zusagt **).

Wie der Genosse des (Essäer) Bundes als Theil einer Gesammtheit auch die der Gesammtheit gemeinschaftliche Wahrheit und Lehre zu bewahren hat, damit sie fortbesteht und niemals wieder verloren gehen kann, so muß jeder Einzelne, wenn auch als Einzelner selbstständig denkend und forschend, insofern das Ziel des Lebens die Wahrheit ist, eine Autorität anerkennen und als Träger der bereits bekannten und offenbarten Wahrheit, vorzüglich diese sich und auch der Gesammtheit bewahren ***). — —

---

rer, welcher zu lehren versäumt oder die Lehre nicht stets sich vergegenwärtigt, um sie lehren zu können, macht sich eines für alle folgenden Geschlechter nachwirkenden Vergehens schuldig. Dagegen wird ausdrücklich untersagt und gewarnt, einen Gelehrten, der ohne seine Schuld sein Lernen vergessen hat, zu mißachten, im Gegentheile denselben auch jetzt noch zu schätzen gemahnt, wie auch die zerbrochenen Tafeln sich in der Lade befanden, in welcher die ganzen aufbewahrt wurden. Menachoth a. a. O.

*) Siehe die vorigen Anmerkungen.

**) Beachtenswerth ist die von Taschbaz angeführte Lesart עד שישכיל וידיחנו מלבו bis er so sinnet oder denket, daß er sie aus seinem Herzen entfernt.

***) Auch hier ist wieder der angeführte Vers nicht blos Beleg, sondern auch Erläuterung und Ergänzung. Er zeigt nämlich, daß vorzüglich die durch Ueberlieferung empfangenen Grundprinzipien, deren Wahrheit auf unmittelbare Wahrnehmungen der Urväter beruht, festgehalten, aufbewahrt und weiter überliefert werden müssen. Die Tradition will nämlich der Vernunft nicht Gewalt anthun, im Gegentheile Stütze derselben sein. Die Wahrheit wird aber nur im Zusammenhange richtig erkannt. Israel sollte nicht blindlings eine mit seiner Vernunft im Widerspruche stehende Lehre glauben, weil dieselbe zu glauben geboten ist. Ein solches

Zu diesen drei Sprüchen kommen als zweite Abtheilung hinzu

Mischna XI.–XIII.

XI. Rabbi Chanina, Sohn des Dosa sagt: Dessen Sündenfurcht seiner Weisheit vorgeht, dessen Weisheit erhält sich; dessen Weisheit aber seiner Sündenfurcht vorgeht, dessen Weisheit erhält sich nicht.

ר׳ חֲנִינָא בֶּן דּוֹסָא אוֹמֵר, כֹּל שֶׁיִּרְאַת חֶטְאוֹ קוֹדֶמֶת לְחָכְמָתוֹ, חָכְמָתוֹ מִתְקַיֶּמֶת, וְכֹל שֶׁחָכְמָתוֹ קוֹדֶמֶת לְיִרְאַת חֶטְאוֹ, אֵין חָכְמָתוֹ מִתְקַיֶּמֶת :

XII. Derselbe sagt: Wessen Handlungen seine Weisheit übertreffen, dessen Weisheit besteht; dessen Weisheit aber seine Handlungen übertrifft, dessen Weisheit besteht nicht.

הוּא הָיָה אוֹמֵר, כֹּל שֶׁמַּעֲשָׂיו מְרֻבִּין מֵחָכְמָתוֹ, חָכְמָתוֹ מִתְקַיֶּמֶת, וְכֹל שֶׁחָכְמָתוֹ מְרֻבָּה מִמַּעֲשָׂיו, אֵין חָכְמָתוֹ מִתְקַיֶּמֶת :

XIII. Derselbe sagt: An dem die Menschen Wohlgefallen haben, an dem hat auch Gott Wohlgefallen; an dem die Menschen kein Wohlgefallen haben, an dem hat auch Gott kein Wohlgefallen.

הוּא הָיָה אוֹמֵר, כֹּל שֶׁרוּחַ הַבְּרִיּוֹת נוֹחָה הֵימֶנּוּ, רוּחַ הַמָּקוֹם נוֹחָה הֵימֶנּוּ, וְכֹל שֶׁאֵין רוּחַ הַבְּרִיּוֹת נוֹחָה הֵימֶנּוּ, אֵין רוּחַ הַמָּקוֹם נוֹחָה הֵימֶנּוּ:

Gebot ist widernatürlich und psychologisch unmöglich. Durch Thatsachen wurde die Lehre begründet. Sie sollen und müssen aber auch den späteren Geschlechtern zur Begründung dienen und als überlieferte Wahrnehmungen die Stelle der Anschauung vertreten. Für die späteren Geschlechter soll die Geschichte die Wunder ersetzen. Sie sowie die mit ihr verbundenen Anordnungen zu bewahren muß dem Lehrer Lebensberuf und Lebensaufgabe sein. Vgl. die Comentare z. d. St. besonders Raschi. — Sie lassen sich nicht von selbst auffinden durch Nachdenken und Forschen, sie müssen überliefert werden. Darum ist auch die Verantwortlichkeit deren so groß und schwer, die sie mitgetheilt erhalten haben, sie nicht zu vergessen; darum die Verpflichtung so groß, sie sich zu wiederholen und nach Kräften für ihre Aufbewahrung thätig zu sein.

Erklärung.

Diese Sprüche gehören unstreitig zu den schönsten dieser Sammlung, ja zu den schönsten die es giebt und geben kann; wenigstens wird man keine Sprüche finden, die deren bedeutungsvollen Inhalt sowohl an sich als auch insofern sie die reinsten und erhabensten Grundsätze der Humanität enthalten, übertreffen. Sie sind auch der eigentliche Kern dieses Abschnittes und sogar formell dessen Mittelpunkt *), sowie sie zwischen den beiden Abtheilungen, gleich welchen auch sie Belehrung über das Verhalten der selbstständigen Lehrer und Genossen enthalten, in der Mitte stehen. Einem Lehrer zugeschrieben geben sie sich auch in ihrer ganzen Fassung als zusammengehörig zu erkennen und schon in dem einfachen Wortsinne liegen die wichtigsten und beherzigenswerthesten Sittensprüche. Sie sind aber noch viel bedeutungsvoller, wenn man deren Zusammenhang richtig erkannt hat. Alle drei Mischnas enthalten gleich den vorhergehenden und nachfolgenden Belehrung oder gleichsam als Ordensregeln anzusehende Sprüche für die Genossen des (Essäer) Bundes, für die selbstständigen Gelehrten (תלמידי חכמים) und zwar insofern sie wahrhaft und wirklich Träger der Lehre sein sollen, insoferne durch sie die Lehre bewahrt oder Gottes Wort und Wille wahrhaft und wirklich in der sichtbaren Welt vorhanden sein soll. Wenn auch ursprünglich speciell für eine bestimmte Genossenschaft Lebensregeln enthaltend, sind sie doch von der allgemeinsten Bedeutung, weil ja der Mensch überhaupt diese Bestimmung hat, das Ziel alles Lebens ja darin besteht, daß der Wille Gottes in der sichtbaren Welt als ein selbstbewußter Gotteswille sich offenbarend vorhanden sei. Der Sinn sowohl als der Zusammenhang wurden von den Erklärern jedoch niemals richtig erfaßt, weil man diese ursprüngliche Bedeutung und Bestimmung der Sprüche nicht beachtete. Man konnte sich deshalb manchen Ausdruck nicht erklären und ist namentlich in der Mischna XI. keine Erklärung recht zusagend. Halten wir aber diese specielle Bedeutung fest, so wird uns die Mischna selbst erklärlicher, ohne daß der darin enthaltene Spruch an allgemeiner Bedeutung und Wichtigkeit verliert.

Zuerst also die genannte Mischna: „Jeder, dessen Sündenfurcht seiner Weisheit vorhergeht, dessen Weisheit besteht; jeder aber dessen

*) Dieser besteht nämlich aus 23 Mischnas und gehen diesen drei sonach 10 vor und 10 nach.

Weisheit der Sündenfurcht vorhergeht, dessen Weisheit besteht nicht.“ In dieser Mischna wird unverkennbar die Weisheit als das Höhere bezeichnet, welches erhalten werden und fortbestehen soll. Die Mischna setzt Jemanden voraus, welcher beides: Weisheit und Sündenfurcht besitzt, wie dieses ja bei den Genossen oder Gelehrten sein sollte. Das genügt aber diesem Spruche noch keineswegs. Die Sündenfurcht muß der Weisheit vorhergehen und vorherrschend, d. h. auch Absicht und Zweck sein *). Allerdings ist Weisheit eine höhere Stufe des geistigen Lebens als Furcht vor Sünde (vgl. Absch. II. M. 7. S. 230 ff.) **). Jene besteht und erhält sich aber nur dann, wenn diese vorherrschend, gleichsam ihr Wesen und innerstes Leben ist. Weisheit oder Kenntniß der Lehren in ihrer tiefsten Bedeutung durch Erforschung der Quellen und richtiges Verständniß auch des **Grundes** sowohl der Wahrheit als der Vorschriften ist als Wissen zwar eine Offenbarung und etwas Allgemeines oder Objektives, aber insoferne der Mensch ihr Träger ist, besteht sie nur individuell und ist Eigenthum des Einzelnen. Die Furcht vor Sünde, die religiöse Gesinnung, oder die Gottesfurcht ist nur etwas Individuelles. Insofern nun das Ziel des Lebens die Wahrheit ist oder daß der selbstbewußte Gotteswille wesenhaft und wirklich in der sichtbaren Welt **bestehen** soll, ist Weisheit etwas viel Höheres als die Furcht vor Sünde d. h. die religiöse Gesinnung die nur Eigenthum und Beschaffenheit eines vorübergehend lebenden Menschen

---

*) קודמת von קדם vorangehen kann eben sowohl zeitlich genommen werden, vorher, früher sein, als auch inhaltlich in einem höheren Grade vorhanden sein. Ersteres wiederum im doppelten Sinne, nämlich äußerlich vorher z. B. früher da sein, als ein anderer und geistig als Zweck dem vorhergehen, durch welches als Mittel dessen Erreichung beabsichtigt wird. So kann der Zeit nach Jemand vorher gottesfürchtig sein, aber in der Absicht, um weife zu werden und seine Weisheit geht ihm seiner Gottesfurcht vorher, steht ihm höher. Vgl. Nedarim S. 39, b. Durch diese verschiedenen Bedeutungen kann auch diese Mischna verschieden aufgefaßt und erklärt werden. Es würde zu weit führen, wollten wir die vielfachen Erklärungen hier anführen, welche von den Auslegern gegeben werden. Die nach dem einfachen Wortsinne darin enthaltenen Lehren sind auch an sich schon so klar, daß eine weitere Ausführung der Kürze halber wohl unterbleiben und ich mich auf Darstellung des tieferen, aber desto wichtigeren Inhaltes derselben beschränken kann.

**) Gottesfurcht ist ja der Weisheit Anfang. (Vgl. Sprüche 9, 10 und Ps. 111, 10.)

ist. Aber da nur der einzelne Mensch ihr Träger sein kann und ihre Verwirklichung im Leben des Einzelnen nur möglich ist als etwas Subjektives, so muß bei diesem die religiöse fromme Gesinnung als Grundlage des höheren geistigen Lebens fortwährend auch vorherrschend sein, bis zur Weisheit gesteigert zwar in einer vollkommnen Gestalt, aber immer als religiöse Gesinnung sein innerstes Leben ausmachend, wenn seine Weisheit bestehen, durch seine Weisheit die Weisheit erhalten werden soll. Der Einzelne muß aus religiöser Gesinnung nach Weisheit streben, jene muß dieser vorhergehen, und ihm Ziel und Zweck sein, die Furcht vor Sünde muß die Weisheit gleichsam umschließen, so daß die Weisheit zum gottesfürchtigen und religiösen sittlichen **Willen** wird. Ist sie dieses, dann hat sie Wesenheit und Wirklichkeit, besteht als der unsichtbare Gotteswille und seine, des Einzelnen, Weisheit ist wirkliche Offenbarung des Göttlichen. Durch seine Weisheit besteht, erhält und vervollkommt sich das allgemeine geistige Leben und er ist in Wahrheit ein Träger, Erhalter und Bewahrer der Lehre *). „Bei dem aber seine Weisheit seiner Sündenfurcht vorhergeht", er ist zwar nicht ohne religiöse Gesinnung, aber seine Weisheit ist vorherrschend, ist ihm das eigentliche Ziel, der eigentliche Lebenszweck und seine religiöse Gesinnung ist ihm untergeordnet und nur ein Mittel, „so hat seine Weisheit keinen Bestand", ist nur ein subjektives Wissen, ohne Wesenheit und Verwirklichung der Wahrheit. Sie geht mit ihm dahin und er ist mit aller seiner Weisheit kein Bewahrer und Erhalter der Lehre. Wie hoch auch diese steht, sie hat kein Bestehen als Wissen, wenn sie nicht zugleich als Gesinnung und Wille besteht. —

---

*) מתקיימת bedeutet ein solches Bestehen, welches zugleich eine Verwirklichung in sich schließt. Der neutestamentliche Ausdruck „zu erfüllen" ist nichts anderes als dieses לקיים, der als Gedanken vorhandenen Wahrheit eine Wirklichkeit verleihen. אין לשון קיום שייך אלא בדבר מצוה (Tr. Elilim S. 19, a. Thosph.) Die nächste Verwirklichung ist aber die Gesinnung, gleichsam schon verkörperter Gedanke, sichtbarlich gewordene Wahrheit. „Jemand spricht: ich bin reich, habe viel Weizen, Oel, Wein u. s. w. Seine Genossen entgegnen: Hast du auch eine Vorrathskammer, wohin du diese bringst und aufbewahrst, ohne diese besitzest du nichts. Ebenso, wer ein Weiser und Verständiger, fehlt ihm die Sündenfurcht, so hat er nichts." Vgl. Isaac Biga in בית נאמן S. 105, c.

Die Weisheit ist Lebensziel, Schöpfungszweck und soll durch die Sündenfurcht erhalten werden, aber das gilt nur von der Weisheit an sich, von der Wahrheit als göttlicher Wille gedacht, welcher in der Menschheit sich offenbaren soll. Bei dem Einzelnen aber, als Träger dieser Weisheit, besteht letztere nicht, wenn sie vorherrschend ist. Ist sie ja doch nur seine Weisheit und geht mit ihm wieder verloren, wenn er nicht als religiöser, sittlicher Wille sie durch sein Leben verwirklicht.

Die Wahrheit ist bei dem Einzelnen nur Gedanke, noch kein wahrhaftes wirkliches Leben. Dieses wird sie erst durch die Gesinnung. Der ist noch kein Weiser, welcher Weisheit als Wissen besitzt, sondern nur der, welcher von ihr durchdrungen ist, als Gesinnung sie sich assimilirt und in einen religiösen sittlichen Willen umgestaltet.

Ohne diesen ist auch die Lehre nur ein vorübergehendes Wissen. Sie hat sich nicht bestätigt, nicht erfüllt und seine Weisheit ist keine bleibende. Dieser Unterschied ist von hoher Bedeutung und Wichtigkeit nicht nur für das richtige Verständniß dieser Mischna, sondern für das richtige Verständniß des Lebens überhaupt. Er ist noch kaum recht geahnt worden, geschweige denn genügend beachtet und angewendet. Möchte dieser Unterschied aber auch ja recht beherzigt werden!

Die Weisheit an sich, die Lehre mit ihrem tiefen Inhalte, das richtige Verständniß derselben als Offenbarung des göttlichen Geistes, des unsichtbaren selbstbewußten ewigen Willens, steht höher als die Furcht vor Sünde, höher als die religiöse Gesinnung, der gottesfürchtige Wille. Die Weisheit ist Ziel der Schöpfung, denn der Zweck der Welt ist Offenbarung. Aber der Einzelne soll und muß als Träger derselben, die Lehre, die er selbst besitzt, seine Weisheit, sein Wissen, verwirklichen, ein Träger der ewigen, wahrhaften und bleibenden Weisheit zu sein. Du sollst Weisheit als Lebensziel der Menschheit betrachten, mußt nach ihr streben, ihr Träger sein wollen, aber du bist als Einzelner nur dann ihr Träger, wenn sich in dir das Wissen als Gesinnung und Wille gestaltet und verwirklicht. Für den Einzelnen ist Weisheit noch kein Ruhm und kein Verdienst. Sie wird vielmehr zur Schmach, zur Schande, zur Herabwürdigung und zum Vergehen, wenn sie nicht als Furcht vor der Sünde sich kund giebt, als ein religiöser, sittlicher Wille sich offenbart.

So tritt unsere Mischna jener gnostischen Ansicht, welche das Wissen als Lebenszweck jedes einzelnen Menschen betrachtet, ebensowohl entgegen, als jener, welche das religiöse Leben, in ascetischer Entsagung bestehend, als allgemeinen Lebenszweck, als Lebensaufgabe überhaupt betrachtet, will aber auch nicht eine blose Vereinigung und Verbindung beider, sondern eine innige Verschmelzung, so daß beide sich durchdringen und als lebendige Gesinnung die Weisheit in der Gottesfurcht bei dem Einzelnen zum selbstbewußten Gotteswillen wird und diese von Weisheit durchdrungene Gottesfurcht zum Träger der ewigen und göttlichen Weisheit für das ganze Menschengeschlecht *).

Hieran schließt sich nun

Mischna XII.

„Dessen Handlungen seine Weisheit übertreffen, dessen Weisheit besteht, dessen Weisheit aber seine Handlungen übertrifft, dessen Weisheit hat keinen Bestand.“ Nicht nur daß eine religiöse Gesinnung vorherrschend sein muß, wenn der Lehrer als Träger der Offenbarung, dieses wahrhaft und wirklich sein soll, seine Weisheit muß auch durch die That sich verwirklichen, muß auch in Handlungen sichtbarlich vorhanden sein. Die Wahrheit oder die Erkenntniß des göttlichen Willens ist nicht wahrhaft in der sichtbaren Welt vorhanden, wenn sie nur als bloßer Gedanke, nur als innere Gesinnung vorhanden ist. Beides ist nur etwas Inneres oder Subjektives. Die Wahrheit oder der selbstbewußte Gotteswille muß durch das Leben, durch sichtbare Thaten sich verwirklichen und sichtbar dargestellt sein. Auch dieser Spruch bezieht sich ursprünglich auf jene Bundesgenossen,

*) Die Gesammtheit besitzt als das Gemeinsame nur die Weisheit, welche sich in ihr erhält und durch sie fortbesteht, aber da die Gemeinschaft keinen selbstbewußten Willen hat, ist auch nur der Einzelne deren Träger. Hier ist vorzüglich nur von dem Einzelnen als einem Gliede der Gesammtheit oder Gemeinschaft die Rede, weshalb hervorgehoben wird „seine Weisheit“, „seine Sündenfurcht.“

Die Mischna läßt sich aber auch noch anders erklären: Wer aus Furcht, zu sündigen, sich nicht auf seine Weisheit verläßt und seine Meinung lieber in Zweifel zieht oder als weniger weise sich hält, ist eben wahrhaft weise. Wer aber seiner Weisheit ganz vertraut, sich schon vollkommen weise dünkt und als ein Weiser der Möglichkeit zu sündigen sich aussetzt, dessen Weisheit ist keine bleibende, nicht eine unvergängliche Weisheit.

welche als Gesammtheit bestehen wollte, damit Gottes Wort auf Erden sich erhalte. Daß jeder Genosse (חבר), jeder selbstständige Lehrer (ת"ח) nebst seinen Kenntnissen durch seine Frömmigkeit nicht minder als durch seine Gelehrsamkeit sich auszeichnen mußte, ist selbstverständlich und geht wieder schon aus den obigen Mischna's klar hervor. Unsere Mischna will deshalb nicht etwa nur den Spruch der Mischna XVII im ersten Abschnitte wiederholen, daß nicht das Forschen die Hauptsache sei, sondern das Thun, wie von den meisten Auslegern angenommen wird, sondern für jeden Genossen den Grundsatz aufstellen: Weisheit sei das Ziel ihrer Gemeinschaft und müsse deren Erhaltung Lebenszweck aller Genossen sein, aber nur dann wird sie durch den Einzelnen erhalten wahrhaft und bleibend, wenn Jeder sich bestrebt, mehr als durch sein Wissen, durch sein Thun sich auszuzeichnen, mehr als das Wissen, das Thun zu vervollkommnen, und nicht blos das zu thun, wovon er den Grund einsieht, sondern auch das, welches er mit seiner Weisheit noch nicht als geboten erkennt *). Durch die Handlungen erlangt erst seine Weisheit Objectivität oder Wirklichkeit. Also nicht nur daß der Lehrer oder Weise nach den religiösen Vorschriften leben muß, will dieser Spruch lehren, denn wer gegen sein besseres Wissen und Gewissen sündigt, ist anerkannt ein Ruchloser, sondern der Lehrer und Genosse muß durch besondere Frömmigkeit sich auszeichnen, muß durch ein Uebermaß von sittlicher Kraft, Selbstbeherrschung, Pflichteifer und religiöser Gewissenhaftigkeit unter anderen Menschen hervorragen. Die Verwirklichung seiner Weisheit muß dem Einzelnen höher stehen, als das Wissen, weil nur dadurch die Erhaltung der Weisheit möglich ist. Wenn auch die Lehre selbst oder die Weisheit an sich Gemeingut ist, als Wissen besitzt sie der Einzelne nur in sich und für sich. Die

---

*) מרובין und מרובה läßt eine mehrfache Deutung zu, nämlich in der Bedeutung von viel und mehr, aber auch in der des Wachsens und vermehren: dessen Handlungen sich mehr vergrößern und vermehren als dessen Weisheit. — Beachtenswerth ist noch, daß es in dieser Mischna מעשים „Handlungen“ und nicht מעשים טובים „gute Handlungen“ heißt. Allein unter diesen werden Pflichtgebote, ja zunächst Handlungen der Sittlichkeit verstanden. Hier sind aber nebst diesen auch noch freiwillige Versagungen gemeint, Handlungen der Ascetik, durch deren Ausübung die Genossen oder Träger der Offenbarung sich Ansehen, Einfluß und erfolgreiche Wirksamkeit verschaffen sollten.

Handlungen allein sind es, wodurch der Einzelne sichtbarlich seiner Gemeinschaft angehört und zugleich selbstständig für sich als Theil der Gesammtheit sich zu erkennen giebt.

Jeder Einzelne muß deshalb, um als ein geistiges und selbstständiges Wesen Träger der Gotteslehre zu sein, für Offenbarung des göttlichen Willens zu leben, die Weisheit als Ziel des Lebens überhaupt betrachten, für sich, als Einzelnen aber, sein Thun höher stellen, als seine Weisheit. Die Handlungen oder die Anwendung muß ihm als Einzelnen Zweck sein, die Weisheit oder sein Wissen das Mittel. Nur durch seine Handlungen besteht und erhält sich seine Weisheit als die Weisheit oder ist er wahrhaft ein Träger derselben, ein Träger der göttlichen Lehre. Wer aber mehr durch seine Weisheit sich auszeichnet als durch seine Handlungen, ist kein würdiges Mitglied, entspricht nicht seiner Bestimmung, Träger der Offenbarung zu sein. Die Genossenschaft besteht nur durch die That, durch das Wirken. Dieses der ursprüngliche Sinn dieses Spruches. Hier soll er aber, insofern das Ziel des Lebens Wahrheit ist, oder der Mensch nach Weisheit streben soll, wieder Zweifaches lehren. Erstens: Die Weisheit steht höher als das Thun. Dieses ist vorübergehend, jene bleibt ewig. Die Handlungen sind nur etwas Vereinzeltes, die Weisheit ist aber das Allgemeine, das Göttliche, das Vollkommne. Der Mensch soll nichts höher stellen und nach nichts mehr und eifriger streben als Träger der Weisheit zu sein. Zweitens: die Weisheit als ein bloses Wissen und als eine bloße Gesinnung ist noch keine wahrhafte, wirkliche Weisheit. Sie muß, um wahrhaft und wirklich vorhanden zu sein, in den Handlungen sich nicht nur kund geben, sondern von diesen übertroffen werden. Stehen Deine Handlungen hinter Deiner Weisheit zurück, so hat auch diese kein wahrhaftes Bestehen. Die Welt soll Deine Weisheit besitzen. In ihr soll Deine Weisheit bleiben und sich erhalten. Du mußt also ganz besonders danach streben, in Deinen Handlungen ein Weiser, d. h. ein Frommer zu sein. Daß die Weisheit bestehe, muß Dir das höhere Ziel sein. Um dieses Ziel zu erreichen, muß Dir aber vor Allem daran liegen, durch deine Handlungen ein religiöser und frommer Weise zu sein *).

*) Diese Mischna wurde vielfach von den Erklärern mißverstanden. Selbst in neuerer Zeit (vgl. Lit. Blatt zum Oriente 1846 Nr. 6) glaubte man

Ueber diese Handlungen selbst belehrt uns nun

Mischna XIII.

Derselbe sagt: „An dem die Menschen Wohlgefallen haben 2c.“

Auch diese Mischna war ursprünglich eine Ordensregel der Essäer, des Bundes jener Genossen, welche nicht umsonst auch die Frommen (חסידים) genannt wurden. Sie mußten durch besondere Religiösität und Frömmigkeit sich auszeichnen und ihr Leben war in einem hohen Grade das einer sehr strengen Enthaltsamkeit und Ascetik. Daß ihr Verhalten auch rechtlich und menschenfreundlich sein mußte, versteht sich demnach von selbst, weil nur der schrecklichste Wahn sich der Täuschung hingeben kann, der Mensch könne Gott lieben, wenn er seine Mitmenschen haßt, oder ein Gottesverehrer sein ohne Liebe zu seinen Brüdern. Das allein ist es nicht, was diese Mischna lehren will.

Sie enthält noch eine andere Lehre als diese, vielbekannt und keinem Israeliten fremd, der die ersten Anfangsgründe der israelitischen Religion kennt. Sie will nämlich lehren, wenn auch das Ziel der Genossenschaft Offenbarung des göttlichen Wortes ist, jeder als Träger der

---

in ihr einen Ausspruch zu finden, welcher das Thun höher als die Weisheit stellt. Allein der Nachsatz ח' מתקימת zeigt offenbar, daß die Weisheit höher stehe. Man muß nur auch hier wieder unterscheiden zwischen Gesammtheit und Einzelnen, zwischen der Weisheit an sich, der Lehre selbst und deren Erkenntniß von Seiten des Einzelnen. Dieser Unterschied macht auch andere damit zusammenhängende Sprüche verständlich und beseitigt alle Schwierigkeiten hinsichtlich der verschiedenen zuweilen sich widersprechenden Ansichten über den Vorzug des לימוד vor מעשה und umgekehrt. Erhaltung der Lehre muß als Lebensaufgabe, diese, die Lehre, daher als das Höchste betrachtet werden. Aber der Einzelne, der als Träger derselben leben soll, muß in sich diese Lehre nicht blos kennen, sondern sie verwirklichen. Seine Weisheit ist gleichsam das Leben, seine Handlungen sind das von ihr Belebte oder Lebendige. In den Handlungen tritt seine Weisheit lebendig in die Wirklichkeit und besteht bleibend. Sehr nahe liegt allerdings auch noch die daran sich anknüpfende Wahrheit und weise Lehre, daß der Lehrer nur dadurch als Lehrer bei seinen Schülern mit Erfolg wirken kann, wenn er seine Lehren sorgsam befolgt und sein Beispiel im Leben weit wirksamer noch ist, als dessen Lehren in dem Lehrhause. Wir kommen übrigens nochmals auf diesen Gegenstand zurück in der Erklärung zu Mischna XXII f. d. —

Offenbarung vorzüglich und ausschließlich der Gottesverehrung und Verbreitung seiner Lehre sich weihen soll, so muß dieses doch auf eine Weise geschehen, daß Humanität und Liebe vorwalten. Die Weisen und Frommen sollten wohl für sich enthaltsam, entsagend und aufopfernd, nur dem Geistigen hingegeben, heilig zu sein sich bestreben, aber sie sollten dabei der Leutseligkeit, Sanftmuth, Liebe, Wohlthätigkeit und Barmherzigkeit sich befleißigen. Das Leben des Menschen ist nur dann ein das höhere Leben offenbarendes, wenn dieses Leben bei den übrigen Geschöpfen und namentlich bei den Menschen Wohlgefallen erregt und Liebe findet. Ein Leben, das nicht als ein wohlgefälliges und Wohlwollen erregendes in der Welt vorhanden ist, entspricht auch nicht seiner Bestimmung vor Gott. Eben dadurch zeigt sich das Leben des Menschen als Offenbarungsleben, als das Leben, durch welches der selbstbewußte Gotteswille sichtbarlich in der Welt sich offenbart, daß es ein Liebe und Wohlwollen erweckendes Leben ist.

Für uns ist hierdurch der Sinn dieser Mischna von selbst klar. Insofern jeder Mensch zur Offenbarung des Göttlichen berufen ist, jeder nach Wahrheit als Ziel des Lebens zu streben hat, jeder die von ihm erkannte Wahrheit zu verbreiten verpflichtet ist, muß wohl jeder geistig fortschreiten und immer höher auf der Stufenleiter der Weisheit und Gotteserkenntniß emporsteigen, sich mehr einer geistigen Thätigkeit hingeben und nur für Gott zu leben sich bestreben, aber das Wesen dieses geistigen und höheren Lebens ist — Humanität. Ein humanes Leben ist auch ein Gott wohlgefälliges. Deine Seele will sich zu der ätherischen Höhe der Anschauung des Göttlichen emporschwingen, als geistiges Wesen vor Gott als dem unendlichen und ewigen Geiste Wohlgefallen finden: Du kannst es! Du lebst als ein geistiges Wesen, wenn du selbstbewußt als ein liebendes lebst, liebend nicht nur den Unendlichen und Allgütigen, liebend auch die Menschen, liebend alle Geschöpfe, liebend nicht in flammender verzehrender Gluth, sondern liebend als ein Säuseln des Gotteshauchs in sanfter Stille, seelenvoller Theilnahme, treuer Hingebung und Herzlichkeit. Weisheit, geistige Vollkommenheit ist höchstes Lebensziel; aber nicht jene kalte, dem Weltleben erstorbene Weisheit, sondern die lebendige, frische, blühende, Freuden spendende Weisheit. Frei soll der Menschengeist, über den Schlamm der Sinnlichkeit erhaben, in Reinheit und Heiligkeit sich emporschwingen, aber als ein liebreicher Engel soll sein geistiges

Streben Zutrauen einflößen, soll in der Welt sichtbarlich ein Träger der **selbstbewußten Gottesliebe** sein! — Wahrheit ist Lebensziel! Du sollst nach Wahrheit und Weisheit streben! Du kannst es! Aber nicht mit jenem Flammenschwerte der Unduldsamkeit, nicht im brausenden Sturme der Zerstörung soll Dein Geist jedem Anderen Schweigen gebieten und grollend gegen den Irrthum, hart und lieblos gegen Irrende sein! Deine Liebe zur Wahrheit soll als Menschenliebe sich offenbaren und als ein reiner, edler Geist Achtung und Liebe sich erwerben! Der selbstbewußte denkende Menschengeist muß als ein liebevoller Gottesgeist wohlthuend wirken und allen Geschöpfen als ein höheres Wesen sichtbarlich das in der Natur waltende Leben verklären. Wer aber nach Wahrheit strebt, Kenntnisse besitzt und geistig über seine Mitmenschen hervorragt, ohne beliebt zu sein, erfüllt auch in geistiger Beziehung des Lebens Zweck nicht, weil das Wissen zugleich Offenbarung eines höheren, liebevollen und verehrungswürdigen Willens sein soll *). —

Welcher schöne, herrliche Spruch! welche bedeutungsvolle, wichtige Lehre! Sie bricht über Glaubenshaß, Unduldsamkeit und Verfolgungssucht ohne jede Beschränkung den Stab als gottlose, frevelhafte Gesinnungen und Handlungen. Sie bricht aber auch den Stab über heuchlerische Scheinheiligkeit und schwärmerische Uebertreibungen in den ascetischen Beschränkungen, über maßlose Kasteiungen und unsinnige Selbstpeinigungen, die zu jener Zeit sich zu verbreiten anfingen **).

---

*) In dem Ausdrucke רוח המקום נוחה הימנה liegt eine Andeutung der göttlichen Erleuchtung oder der Offenbarung des Göttlichen durch ihn: ein wahrer und würdiger Träger der Wahrheit. Fromme Gesinnung (י"ח) ist Keim, sie muß eine thätige sein, die frommen Thaten (מעשים) sind Stamm, die Zweige und Aeste; diese Thaten der Frömmigkeit müssen wohlthuend und erfreuend sein; das Wohlwollen und Wohlgefallen der Menschen ist Blüthe, wodurch die Weisheit als Frucht erst heranreifen kann und auch heranreifen soll. — נוח ruhen, woher נחת Ruhe, Beruhigung und נחת רוח Geistesruhe, Zufriedenheit, Vergnügen und Freude.

**) „Du sollst lieben den Ewigen deinen Gott" (V. B. M. 6, 5). Du sollst so leben, daß der Name Gottes durch Dich geliebt wird (שיהא שם שמים מתאהב על ידך): Es soll der Mensch lesen und lernen (d. h. nach Weisheit streben), dabei soll sein Reden freundlich (דבורו בנחת), sein Thun und Lassen schön sein (משאו ומתנו נאה). Wenn die Leute sehen, daß er in seinem Geschäfte redlich und wahr ist

Aber dieser Spruch enthält noch eine andere Lehre, die von keinem Erklärer bis jetzt noch beachtet wurde. Zu jener Zeit fingen bekanntlich die Apostel der christlichen Religion an, die Lehre zu predigen, daß der Glaube an bestimmte Lehrsätze (Dogmen) die Seeligkeit bedinge. Diese Lehre mußte nothwendig viele Menschen in Unruhe versetzen, denn wenn der Glaube die Seeligkeit bedingt, auch ohne daß man in ihm geboren ist, so kann bei den vorhandenen verschiedenen Religions- und Glaubensansichten ja Niemand mit Sicherheit sich der Hoffnung hingeben, da Niemand wissen kann, ob er nicht etwas glaubt, was ihn der Seeligkeit unwürdig macht, oder an etwas nicht glaubt, welches die Seeligkeit ausschließlich bedingt. Mußte nicht Jeder angstvoll sich fragen: wer kann mit Sicherheit bestimmen, ob diese Lehren die wahren seien? wer den Zweifel niederschlagen, wenn er auftaucht? wer entscheiden bei dem Zwiespalte der Meinungen und Ansichten? Allen diesen ruft nun unsere Mischna beruhigend zu: Nicht was wir glauben bedingt unsere Seeligkeit, sondern wie wir leben, was wir thun, wie wir uns vor Gott und Menschen verhalten. Wer durch ein liebreiches und würdiges Verhalten die Menschen erfreut und ihrer Liebe theilhaftig ist, wird auch von Gott geliebt und ist mit seinem Leben die Freude Gottes *). Wer aber durch sein Leben die Menschen betrübt, Kummer und Schmerz

(שנושא ונותן באמונה), dann sagen sie von ihm: wohl diesem, daß er „Lehre“ sich erworben, Gottes Wort kennen gelernt hat! Wohl seinem Vater, der ihn lernen ließ! Wohl seinem Lehrer, der ihn unterrichtete! Wehe denen, die Thora zu lernen versäumen; denn seht nur jenen, der Thora lernte, wie schön ist sein Wandel! Wie süß und angenehm sein Betragen! Wie wohlthuend und beglückend ist sein Wirken! Von ihm gilt: „Du bist mein Knecht, durch den ich mich verherrliche“ (Jes. 49, 3). Wer aber Thora gelernt hat, ohne sich auch gut zu betragen, rechtschaffen und liebreich zu sein, bei dem fällt der Tadel auch auf seine Lehrer und selbst auf die Lehre. Joma S. 86, a. Jalkut l. S. 267.

*) Wer diese Mischna mit Aufmerksamkeit liest, wird unwillkührlich sich des Rathes erinnern, den Lessing in seinem Nathan von dem Richter den drei Brüdern ertheilen läßt:

„Wohlan! Es eifre jeder seiner unbestochenen,
Von Vorurtheilen freien Liebe nach!
Es strebe von Euch jeder um die Wette,
Die Kraft des Stein's in seinem Ring an Tag
Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmuth,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun,

anderen Geschöpfen bereitet: **was er auch glauben mag, Gott hat kein Wohlgefallen an ihm** *). —

Mit innigster Ergebenheit in Gott,
Zu Hülf'!

Die Echtheit des Glaubens oder seine Wohlgefälligkeit vor Gott ist nicht an ihm selbst zu erkennen, sonst würde der Glaube kein Glaube mehr sein, in seinen Aeußerungen, seiner Wirksamkeit und seinem Werthe für das allgemeine Menschenglück offenbart und giebt er als echt sich zu erkennen.

*) Man darf aber nicht etwa glauben, dieser Spruch sei nur ein vereinzelter und die darin ausgesprochene Lehre nicht als allgemein anerkannt anzusehen. Es ließen sich viele andere noch anführen. So heißt es z. B. Kidduschen S. 40, a (vgl. Jalkut II., 40, c): „Es heißt (Jesaias III., 10): „„Saget dem Frommen, daß er gut sei:““ Giebt es denn einen Frommen der gut und einen Frommen der nicht gut ist?

וכי יש צדיק טוב ויש צדיק שאינו טוב

allein der Sinn ist: wer gegen Gott (in religiöser Beziehung) gut ist und auch gegen die Welt, gegen andere Menschen und Geschöpfe überhaupt (טוב לשמים ולבריות) der ist ein guter Fromme“ (צדיק טוב), wer aber gegen Gott „gut“ ist und gegen die Welt böse (ורע לבריות) der ist ein Frommer der nicht gut ist (צדיק שאינו טוב). Eben so heißt es (Jes. das.) רשע רע „böser Frevler“: Giebt es denn einen Frevler der nicht böse ist? allein wer gegen Gott fündigt und auch den Geschöpfen Böses zufügt (רע לשמים ולבריות) der ist ein böser Frevler רשע רע, wer aber Sünden gegen Gott begeht, ohne daß er gegen Menschen sich versündigt heißt nicht bößer Sünder (זהו רשע שאינו רע). So heißt es auch Tractat Sabbath 151, b: „Wer sich über andere erbarmt (מרחם על הבריות) findet Erbarmen bei Gott (מרחמין עליו מן השמים); wer sich aber Anderer nicht erbarmt (wie **gläubig** er auch sein mag!!) findet auch bei Gott kein Erbarmen!“ — (Vgl. Jalkut S. 278). „Wer über seine Mitgeschöpfe sich erbarmt ist ein Nachkomme Abrahams, unseres Stammvaters; wer aber über seine Mitgeschöpfe sich nicht erbarmt, (אינו מרחם על הבריות), der ist sicher (בידוע) auch kein Sprößling Abrahams.“ (Bezah S. 32, b; Jalkut das.) Wie hoch nicht bloß die Menschenliebe, die Wohlthätigkeit gegen Andere, sondern die Menschenachtung überhaupt im Judenthume gestellt wird und nach seiner Lehre von seinen Bekennern gestellt werden muß, beweisen die verschiedenen auf כבוד הבריות bezüglichen Anordnungen und Aussprüche. Daß vor כ״ה oder Menschenachtung selbst ein biblisches Verbot weiche, gilt als unbestrittene halachische Regel und wenn auch nach Maimonides nicht jedes biblische, so doch manche, dagegen Alles, was nur rabbinisch verboten ist בכל מקום אבל דבר שאיסורו מדבריהם ה״ה נדחה מפני כבוד הבריות obgleich damit selbst ein biblisches Verbot (לאו לא תסור) übertreten wird. Sieh Maimonides Kilajim X, 29.

Mischna XIV.—XVI.

XIV. Rabbi Dosa Sohn des Harkinas sagt: Morgenschlaf, Wein zur Mittagszeit, Unterhaltung der Kinder und Versammlungen Unwissender *), bringen den Menschen aus der Welt.

ר׳ דּוֹסָא בֶּן הָרְכִּינַס אוֹמֵר, שֵׁנָה שֶׁל שַׁחֲרִית וְיַיִן שֶׁל צָהֳרַיִם וְשִׂיחַת יְלָדִים, וִישִׁיבַת בָּתֵּי כְנֵסִיּוֹת שֶׁל עַמֵּי הָאָרֶץ, מוֹצִיאִין אֶת הָאָדָם מִן הָעוֹלָם :

XV. Rabbi Elasar der Mudair **) sagt: Wer die Heiligthümer entweiht, wer die Feste verachtet, wer seinen Nächsten öffentlich beschämt, wer den Bund unseres Vaters Abraham zerstört und wer die Lehre gesetzwidrig deutet: mag er auch Gelehrsamkeit besitzen und fromme Werke üben, so hat er keinen Antheil an der künftigen Welt.

ר׳ אֶלְעָזָר הַמּוֹדָעִי אוֹמֵר, הַמְחַלֵּל אֶת הַקָּדָשִׁים וְהַמְבַזֶּה אֶת הַמּוֹעֲדוֹת וְהַמַּלְבִּין פְּנֵי חֲבֵרוֹ בָּרַבִּים, וְהַמֵּפֵר בְּרִיתוֹ שֶׁל אַבְרָהָם אָבִינוּ ע״ה, וְהַמְגַלֶּה פָנִים בַּתּוֹרָה שֶׁלֹּא כַהֲלָכָה, אַף עַל פִּי שֶׁיֵּשׁ בְּיָדוֹ תּוֹרָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים אֵין לוֹ חֵלֶק לָעוֹלָם הַבָּא :

XVI. Rabbi Ismael sagt: Sei bescheiden gegen den Oberen, wohlwollend (oder auch: sei gemessen und ernst) gegen die Jugend und nimm Jedermann mit Freuden auf.

ר׳ יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר, הֱוֵי קַל לְרֹאשׁ, וְנוֹחַ לְתִשְׁחוֹרֶת, וֶהֱוֵה מְקַבֵּל אֶת כָּל הָאָדָם בְּשִׂמְחָה :

---

*) Oder: Das Verweilen in Versammlungen Unwissender.

**) Nicht weit von Jerusalem lag ein Berg, Modiim genannt (vgl. Schwarz: das heilige Land, S. 68; auch Ewald Gesch. d. V. Isr. III, b S. 350), auch gab es eine Stadt Modin oder Modeim, wo sich der Priester Mathatia niedergelassen hatte (vgl. Makkab. Buch I. K. 2, V. 1). Dieser Beiname kann daher als Bezeichnung gebraucht sein, daß R. El. aus Modiim war, allein gewöhnlich wird alsdann איש beigefügt, wie Absch. I. M. 4. Wahrscheinlich hat dieser Beiname darum eine andere Bedeu-

Erklärung.

Diese drei Mischnas bilden die dritte Abtheilung der Lehren für die Lehrer oder die selbstständigen Glieder des (Essäer) Bundes, ursprünglich Ordensregeln enthaltend, aber auch im Allgemeinen insofern von Bedeutung, als das Ziel des Lebens **Wahrheit** ist. Sie sind von den vorhergehenden darin verschieden, daß in ihnen die Grundprincipien der **Disciplin** enthalten sind oder allgemein aufgefaßt: die Lehren über das Verhalten der Lehrer, insofern durch sie **die Lehre** von ihnen für Andere bewahrt und für kommende Geschlechter erhalten werden soll, was nur durch Vereinigung und Gemeinschaft erzielt werden kann, welche wiederum für ihr Bestehen einer Disciplin oder bestimmter Vorschriften bedarf, die den Einzelnen dem Zwecke der Gemeinschaft entsprechend leiten. Sie sind von großer Bedeutung und Wichtigkeit. Alle Genossen oder selbstständige Lehrer sollen eine geistige Gemeinschaft bilden, als Trägerin der Lehre gleichsam eine selbstständige moralische Persönlichkeit. In den drei Mischnas werden die deshalb zu befolgenden Lehren in ihren Grundprincipien ausgesprochen und zwar zuerst bezüglich des leiblichen Lebens oder des weltlichen Verhaltens, den Unwissenden gegenüber, denjenigen, welche sich der Lehre ganz entfremdet haben, den Idioten, deren Leben ausschließlich nur auf das leibliche Wohlsein gerichtet ist.

Indem die erste dieser Mischnas (XIV) nun deren Lebensweise schildert, welche von den Genossen aber als unvereinbar mit ihrer Bestimmung oder dem eigentlichen Lebensberufe des Menschen sorgfältig und strenge vermieden werden muß und auf deren Uebertretung wahrscheinlich die Strafe der Ausschließung aus dem engeren Verbande stand, liegt in ihr zugleich die Aufforderung einer Ueberschreitung durch freiwillige Beschränkung (Ascetik) vorzubeugen *).

---

tung, nämlich der Kundgeber, oder Wahrsager, vielleicht auch s. v. a. Essäer. Diese Bedeutung liegt in dem Worte (dessen Stamm ist ידע wissen, erkennen), kann aber auch mit dem Orte in Zusammenhang stehen, indem das Thor das nach Modin zu lag, auch Essäer-Thor genannt wurde (vgl. Frankels Zeitschrift 1854, S. 66). Sieh dessen Lebensbeschreibung.

*) מוציאין את האדם מן העולם „sie bringen den Menschen aus der Welt" kann eine sehr mannigfaltige Bedeutung haben: 1) wirkt nachtheilig und schädlich auf die Gesundheit; 2) wenn auch an sich nichts Unsittliches,

Die zweite (XV) bezieht sich auf das religiöse Leben, den in ihren religiösen Grundsätzen prinzipiell abweichenden Gelehrten oder Sektirern gegenüber und hebt solche Handlungen hervor, welche von den Genossen als der Ausdruck ihres Bekenntnisses zu den Grundwahrheiten auf welchen ihre Gemeinschaft beruhte, betrachtet wurden. Sie bildeten das äußere sichtbare Band, wie deren Bedeutung oder die von ihnen angedeuteten Lehren, ihre geistige Gemeinschaft ausmachten. Endlich sind in der dritten (XVI) die Lehren enthalten, welche sich auf das gemeinsame Leben beziehen, auf das Zusammenleben oder den eigentlichen Genossenberuf, um als eine Genossenschaft zu bestehen, welche die Lehre für andere bewahrt und ihnen überliefert. — Sie sind in geschichtlicher Beziehung ebenso wichtig, als durch die darin enthaltenen allgemeinen heilsamen Lebensregeln.

Mischna XIV.

„Der Morgenschlaf, der Mittagswein u. s. w., bringen den Menschen aus der Welt."

„Der Morgenschlaf." Der Schlaf, an sich heilsam und zur Gesundheit unentbehrlich, muß von denjenigen, welche Wahrheit als Ziel des Lebens betrachten, beschränkt werden. Der Idiot oder Am Haarez d. h. der Mensch, dessen Leben ganz dem Irdischen gewidmet ist, arbeitet nur, weil er muß und wenn er muß, arbeitet nur für seinen leiblichen Bedarf, die Zeit hat ihm deshalb keinen Werth und er giebt auch dem Hange zur Trägheit sich hin. Er weiß die Zeit nicht an sich zu schätzen und noch weniger die Morgenstunden, in welchen der Geist besonders frisch und lebendig ist. Viel schlafen und seinen Morgen verschlafen ist darum ein charakteristisches Merkmal des Idioten *).

so haben die bezeichneten Dinge doch die Folge, den Menschen unsittlich zu machen; 3) speciell, sie machen ihn unwürdig der Aufnahme, und wenn er aufgenommen ist, ferner noch der Gemeinschaft anzugehören. Der Zusammenhang mit den für die Essäer bestandenen Vorschriften ist unverkennbar: Sie mußten früh aufstehen, sich vor den Abendgebeten des Weines enthalten, mit würdevollen Ernste sich stets benehmen und in ihren Versammlungen ausschließlich von religiösen Gegenständen unterhalten. Das Ascetische der Frommen jener Zeit wird hierdurch in ein System gebracht und ließe sich leicht nachweisen, daß alles Ascetische auf einen der in dieser Mischna genannten Gegenstände zurück geführt werden kann.

*) Vielleicht auch darum, weil er einen Theil der Nacht in Schwelgereien durchwacht. Vgl. Aboda S. 18, b.

Die Genossen aber, die sich geistig beschäftigen und rechtzeitig ihr Morgengebet verrichten sollten, mußten frühzeitig aufstehen und war es eine der Ordensregeln, bei Tagesanbruch wach zu sein *). Ganz buchstäblich genommen enthält sonach dieser Spruch eine schöne, wenn auch schon bekannte weise Lehre. Derselbe kann aber auch bildlich und allgemeiner aufgefaßt werden, als eine Warnung länger zu schlafen, als sich gebührt, d. h. vor Trägheit überhaupt **). Ein Lehrer und Genosse muß darin von den Idioten sich unterscheiden, daß er niemals träge sei. Noch in anderer Beziehung kann aber der Spruch verstanden werden, daß nämlich שחרית „Morgen“ hier als Jugend gedeutet wird. Insofern das Ziel des Lebens Wahrheit ist, muß der Mensch besonders die Zeit seiner Jugend recht gebrauchen und sich wohl hüten, dieselbe zu verschlafen oder zu verträumen. Wer den Morgen seiner Jugend ohne sorgfältige Benutzung vorübergehen läßt, fügt sich einen unersetzlichen Schaden zu. Niemals kann er einbringen, was er versäumt hat. Sein höheres oder geistiges Leben ist für immer beeinträchtigt und wenn er später auch den Willen hat, zu lernen, sich geistig zu vervollkommnen und überhaupt als Genosse zu leben, so hat er jedenfalls die schönste Lebenszeit verschlafen und versäumt. Auch weiß er nicht, ob er in spätern Tagen hierzu noch körperlich befähigt ist. War doch auch der Urheber dieses Spruches in seinen spätern Jahren erblindet und außer Stande, das Lehrhaus zu besuchen ***).

„Wein des Mittags“ †). Die eigentliche Mahlzeit, bei der auch Wein getrunken wurde, fand vor Mittag oder vor Nacht Statt. S. Sabbath S. 10, a. Nur während der Mahlzeit, nicht nach derselben durfte Wein getrunken werden, indem dessen Genuß,

*) Der erste §. des Orach Gajim schreibt auch dieses vor. „Der Mensch soll die Nacht und den Tag durch Studium oder Gebet mit einander verbinden.“ (של"ה) Vgl. Maimonides Hilchoth Deoth. IV., 4.

**) Um als geistiges Wesen der Welt anzugehören ist Strebsamkeit und Fleiß erforderlich, Trägheit vereinzelt. Nur wer, der Sonne gleich, Licht zu verbreiten sich sehnt, ist ein Theil des großen Ganzen und lebt in ihm.

***) Vgl. Jebamoth S. 16, a. — Vgl. Midrasch Schm. z. d. M.

†) צהרים Dual von צֹהַר Licht, verstärktes Licht oder wo der Lichtglanz des Tages den höchsten Grad erreicht hat, gleichsam der Punkt zwischen dem zu- und abnehmenden des Tages, wie dieses auch mit עַרְבַּיִם der Fall ist.

aufregend, das Studium und andächtige Beten hindern konnte *). Der Idiot aber, dessen ganzes Streben auf leibliches Wohlergehen gerichtet ist, bindet sich an keine Zeit und gestattet sich, wenn er Lust oder Gelegenheit hat, ein üppiges Mahl. Hierin sollten sich nun die Lehrer oder Genossen von den Unwissenden unterscheiden und wer dagegen sich verfehlte, der war dadurch unwürdig, ein Mitglied zu sein und wurde zu den Idioten gezählt. Ursprünglich war dieser Spruch ohne Zweifel buchstäblich zu verstehen, indem er Ausschließung aus dem Bunde nach sich zog oder die Verweigerung der Aufnahme. Hier hat er zunächst nur die allgemeine Bedeutung, daß Mäßigkeit eine Bedingung des höheren und geistigen Lebens ist. Enthaltsamkeit nicht nur von wirklich verbotenen Genüssen, auch von erlaubten ist nothwendig, wenn der Lehrer oder Träger der Gotteslehre dieses in Wahrheit sein will; ist nothwendig, insofern wir uns bestreben sollen, die Lehre nicht nur selbst zu besitzen, sondern auch Anderen mitzutheilen, unser Leben zum Offenbarungsleben zu machen **).

---

*) Vgl. Maimonides Hilchoth Deoth V, 3. — Zum Verständnisse dieses Spruches dienen auch die Worte Sabbath 10, a: בגבורה של תורה ולא בשתיה של יין s. d.

**) יין „Wein“ bedeutet überhaupt Genuß und Freude (Vgl. Raschi zu Schir Haschirim 1, 2). Sie sind an sich nun ja wohl gestattet, aber nicht zur Unzeit, vor der Arbeit. „Wein zur Unzeit ist darum eine Bezeichnung der Ueppigkeit und Genußsucht. „Buhlerei und Wein und Most nehmen das Herz ein“ (Hoseas 4, 11), d. h. hindern die geistige Vervollkommnung ולקיחת הלב כאילו נשארו בלא לב להבין „Herz einnehmen das ist gleichsam das Herz nehmen, als ob sie kein Herz hätten zu verstehen“ (Eben Esra). „Wie der Trunkene hin und her wankend auf einen Stab sich stützt, so der Sinnenmensch, weil er nicht nach Erkenntniß strebt, auf den morschen Stab des Götzendienstes.“ (Sam. Almosnino). „Warum wird der Wein יין und תירוש genannt? יַיִן weil er Jammer und Weh über die Welt bringt (שמביא ילולה לעולם) und תירוש weil wer sich damit befaßt, arm (רש) wird.“ Joma S. 76, a s. d. „Der Wein ist ein Spötter, ein Aufrührer, starkes Getränk, wer dem Trunke fröhnt, wird nicht weise“ (Sprüche 20, 1); „gehe nicht mit Weintrinkern um“, „der Säufer und Schlemmer verarmt, Rausch kleidet in Lumpen“ (Das. 23, 20). „Wem ist Weh? wem Leid? wem Streit? u. s. w. Denen die lange beim Weine verweilen“, „sieh den Wein nicht an, wie roth er ist, Perlen im Becher wirft, sanft hinabgleitet: am Ende sieht er gleich der Schlange, beißt wie eine Natter“ (Das. 29—32). Man vgl. Spr. 31, 4 ff. und Jalkut II., S. 142, d, auch Sanhedrin, S.

Durch Mäßigkeit und Entsagung muß der Lehrer seinen Schülern das Beispiel eines höheren Lebens geben; er muß nüchtern sein und sich vor den Aufregungen des Weines hüten, die seinen Lehrerberuf beeinträchtigen. Aber nicht der Lehrer allein, wir alle sind berufen nach Wahrheit zu streben und Träger der Lehre Gottes zu sein. Doch auch dieser Spruch kann wieder in einem bildlichen Sinne gedeutet werden. Unter צהרים Mittag *) ist nämlich auch das kräftigere Mannes-Alter oder die reifere Jugendzeit verstanden. Der sinnliche Mensch weihet sie den berauschenden Freuden und üppigen Sinnengenüssen. Der Mensch soll aber ein geistiges Wesen sein und muß dieses vermeiden, wenn er seiner Bestimmung gemäß leben will.

„Unterhaltung der Kinder"**). Der Idiot (עם הארץ) unterhält sich gerne mit Kindern oder auch mit jungen Leuten, indem er ausgelassene Scherze, lustige Späße, kindische Spielerei als Unterhaltung und Erholung liebt. Den Umgang mit Weisen sucht er nicht,

---

70, a. — „Der Wein ist nur erschaffen, die Trauernden zu trösten" (לנחם אבלים) Erubin S. 65, vgl. Spr. a. a. O. „Er verführt alle Menschen, die ihn trinken, wenden den Sinn zum Wohlleben und zur Fröhlichkeit, gedenken keiner Trauer und keiner Schuld." (Apokr. Esr. III., 18 ff.). „Zeige dich nicht tapfer beim Wein, denn der Wein hat schon Viele hingerichtet." „Der Wein giebt dem Menschen Leben, wenn er ihn mäßig trinkt, Licht des Herzens und Freude der Seele ist der Wein, wenn er zu rechter Zeit in gehörigem Maße getrunken wird. Aber Bitterkeit der Seele ist der Wein, wenn er im Uebermaße unter Streit und Hader getrunken wird. Die Trunkenheit giebt dem Thoren Muth zu seinem Schaden; sie schwächet die Kraft und veranlaßt Wunden." Sirach 34, 27 ff. nach Gutmans Uebersetzung. „Wenn der Weise Wein trinkt, so soll er es nur um die Verdauung zu fördern. Wer sich berauscht ist ein Sünder, Häßlicher und verliert seine Weisheit. Berauscht er sich vor Idioten, ist es eine Gotteslästerung. Am Mittage (בצהרים) Wein zu trinken, selbst wenig, ist nicht erlaubt, es müßte denn sein, daß er seine Mahlzeit hielt, denn Trinken während des Essens berauscht nicht." Maimonides a. a. O.

*) Der eigentliche Glanzpunkt des Tages (s. o.) ist eine sehr passende Bezeichnung für den die Blüthe des Lebens bildenden Abschnitt kräftigen Mannesalters, welcher ganz besonders der Thätigkeit zu widmen ist.

**) שִׂיחַת הַיְלָדִים kann bedeuten die Unterhaltung der Kinder, d. h. von Seiten Erwachsener, indem sie wie Kinder spielen, oder auch Unterhaltung mit Kindern; jedenfalls ist ein leichtsertiges Tändeln und Spielen damit gemeint, aus Mangel an Ernst und Bedachtsamkeit.

weil er für jene höheren Freuden, die zunehmende Weisheit und Erkenntniß der Wahrheit verschaffen, keinen Sinn hat. Seine Erholungen, sein Umgang und seine Erheiterungen sind niedriger, sinnlicher Natur. Der Lehrer und Genosse mußte dieses unterlassen. Er soll den Ernst seiner Bestimmung sich bewahren. So hatte dieser Spruch seine buchstäbliche Bedeutung, aber auch eine allgemeine, nämlich vor Zerstreuungen, Leichtsinn, Spiel und Tändeleien sich zu hüten. Der Lehrer oder Weise und, insofern wir alle zur Förderung der Wahrheit bestimmt sind, jeder Mensch soll, dieser höheren Bestimmung sich bewußt, ihr entsprechend in seinen Unterhaltungen und in seinem Umgange sich betragen. Du darfst aber nicht glauben, als hätte dieser weise Lehrer den Umgang mit Kindern tadeln wollen, sie liebten ihn vielmehr und empfehlen ihn, aber würdig und weise, nicht in leeren oder gar ungeziemenden und sündhaften Scherzen und Spielereien.

Auch dieser Spruch läßt indessen auch noch eine andere, noch bildlichere Deutung zu: die Zeit des reiferen Mannesalters darf nicht leichtsinnig mit weltlichen Beschäftigung vergeudet werden. Dem Gott Kinder gegeben hat, soll ihrer sich wohl freuen, aber nicht ein Spielzeug sollen sie dir sein, dich daran zu ergötzen, sondern ein heiliger Wirkungskreis, ein erhabnes Pflichtgebiet. In dem Lebensalter, in welchem Kinder dich erfreuen, sei nicht selbst ein Kind, nur sinnlich lebend, sondern sei Mann, deines hohen Berufes, deiner heiligen Bestimmung eingedenk, Träger des geistigen Lebens zu sein, der Offenbarung des göttlichen Willens zu leben. Der selbstbewußte Gotteswille soll in dir sichtbarlich vorhanden sein! Diese Zeit ist hiezu die wichtigste. Dein Reden soll Weisheitslehren enthalten! *)

„Das Verweilen in den Versammlungen Unwissender" **). Die

*) שיח bedeutet aber auch beten und könnte damit auch das gedankenlose Beten und Lernen angedeutet sein, die Leichtfertigkeit und Oberflächlichkeit bei geistigen und religiösen Beschäftigungen. Häufiger wird aber mit שיח oder סח (s. Aruch d. W.) ein Reden bezeichnet, welches mehr das Weltliche zum Gegenstande hat, als Gegensatz des Lernens und Lehrens. So heißt es z. B. Aboda sara S. 19: אפילו שיחת חכמים צריכה תלמוד „Auch das Reden der Weisen erfordert Studium." So kommt auch שיחת דקלים „Reden der Palmen" vor. Aber daß nicht ausschließlich שיח ein Reden von weltlichen Dingen bezeichnet beweist der anderwärts beigefügte Zusatz חולין als z. B. Succa S. 28.

**) בתי כנסיות Versammlungshäuser, vorzüglich zum Zwecke der Gottes

Idioten versammeln sich auch, aber deren Zwecke sind auf das zeitliche Wohlergehen gerichtet *) oder gar unwürdige, sündhafte Versammlungen. Und selbst ihre dem Gottesdienste gewidmeten Versammlungshäuser entsprechen ihrer Bestimmung nicht und ein Verweilen in ihnen ist unheilvoll und sündhaft. Sie sind wohl Versammlungshäuser aber keine Lehr- und Bethäuser. Aeußerlich ahmten die Unwissenden den Lehrern wohl Manches nach, aber ohne Kenntniß der Lehre waren ihre gottesdienstlichen Versammlungen nur äußeres Schaugepränge, keine wahrhafte Gottesverehrung. In dem Wahne durch die bloßen Worte schon Gottesverehrung zu üben, war ihre Gottesverehrung fast eine Gotteslästerung und Entweihung der Ihm geheiligten Stätte. Sonst gegen die Lehre verstoßend, unheilig und pflichtwidrig lebend, meinten sie durch diese Versammlungen schon Religion zu haben und machten sie zu sündhaften Anstalten. Die Lehrer und Genossen müssen sich hüten, ein Gleiches zu thun, oder gar bei solchen Versammlungen anwesend zu sein. Ohne das Leben zum gottesdienstlichen zu machen ist jede, selbst gottesdienstliche Versammlung unwürdig und sündhaft. Ein Bund, eine Genossenschaft muß von dem selbstbewußten Gotteswillen beseelt sein. Das höhere geistige Leben muß in der Gemeinschaft wohnen. Ihre gottesdienstlichen Versammlungen müssen andachtsvoll, erhebend und heiligend sein **).

Verehrung. Unser בית הכנסת hat übrigens eine höhere Bedeutung als „Versammlungshaus“ oder Haus einer Versammlung, es ist ישראל hinzuzudenken und כנסת ישראל bedeutet, wie Wessely sehr schön ausführt (vgl. Ilgens Zeitschrift 1846) die geistige Gemeinschaft oder das gemeinsame Geistige von ganz Israel, den gemeinsamen Beruf, die Gesammtheit als eine Einheit gedacht. Dieser ist nur in den Versammlungen der Weisen wahrhaft vorhanden und wirksam, wo die Lehre bewahrt und fortgepflanzt wird. Selbst gottesdienstliche Versammlungen ohne Kenntniß und Belehrung entsprechen dieser Bestimmung nicht. Es muß die Lehre gepflegt und überliefert werden.

*) Ben Asai, ein hervorragendes Mitglied der Genossenschaft, warnt (Aboda S. 18, b) unter Anwendung Psalm 1, 1 gegen den Besuch des Theater, Circus und zu מושב לצים sagt er שלא ישב בתחבולות nicht verweilen bei Kampf- und Fechterspielen, sowie überhaupt solchen Spielen, wo Schlauheit und List gewinnbringend sind. Unter ב״כשל ע״ה können demnach überhaupt Spielhauser verstanden sein.

**) Vielleicht sind unter בתי כנסיות auch überhaupt nur „die Schulen“ der Idioten zu verstehen oder ist etwa gar בני כנסיות zulesen, „die Schüler“ der Ame Haarez, wie Midrasch der Klagelieder וזימן כל בני כנסיותיו

So hatte dieser Spruch ursprünglich seine buchstäbliche Bedeutung, aber für uns ist er auch noch allgemein aufzufassen als Warnung gegen Werkheiligkeit überhaupt oder gegen Gemeinschaften ohne höheren, religiösen oder sittlichen Zweck.

Indeß kann auch dieser Spruch als bildliche Bezeichnung verstanden werden und zwar des Greisenalters, in welchem der Mensch, wenn er aufhört, mit Gottes Wort sich zu beschäftigen, oder unfähig ist als Lehrer und Weiser durch seine Erfahrungen und Belehrungen die Wahrheit und Weisheit zu fördern, zwar auch noch lebt, aber nur ein äußerliches Leben, ähnlich der Versammlung in den Versammlungshäusern der Idioten. Das Greisenalter soll nicht ein inhaltsloses Pflanzenleben sein. Der Mensch, insoferne das Ziel des Lebens Wahrheit ist oder Offenbarung des göttlichen Willens, hört in seinem Greisenalter nicht nur nicht auf Mensch zu sein, er ist es vielmehr nur noch mehr und noch vollkommner, wenn er als geistiger Mensch lebt. Sein fortschreitender Geist offenbart sich noch erhabener und heiliger; sein Leben ist noch schöner und frommer und er zeigt sich seiner Bestimmung noch würdiger und hingebender.

Durch dein Leben soll die Wahrheit sich offenbaren. Auch im Greisenalter sei dieser Bestimmung dir bewußt!

Zwischen diesen vier Gegenständen besteht auch noch außerdem ein innerer Zusammenhang, eine Stufenfolge der mangelhaften Anwendung seiner Zeit und seines Lebens. Der Schlaf ist ein Zustand, ähnlich dem Tode; wer mehr schläft, als erforderlich ist, lebt weniger, als er leben könnte. „Wein“ d. h. berauschender Sinnengenuß ist wohl dem Tode weniger ähnlich, aber das Leben des Berauschten ist nur Sinnenleben. „Spielen der Kinder“ ist zwar auch schon ein

---

hat, wo zwar keine Schüler gemeint sind, sondern Hofdiener, aber Sablm III, 2 werden auch die Schüler so genannt (vgl. Frankel's Zeitschrift 1853 S. 35) vielleicht als eine verächtliche Bezeichnung jener Schüler und Schulen, deren Vorstände man als עמי הארץ betrachtete, d. h. als Menschen, welche sich als Lehrer ausgeben, ohne die Fähigkeit zu besitzen oder etwa jener Schüler und Schulen, deren Lehrer zu den „Genossen“ in einem feindlichen Verhältnisse standen, etwa die Tradition leugneten oder sonst eine deren Grundsätzen widerstreitende Richtung verfolgten. Daß Am Haarez diese Bedeutung habe, sehen wir Sota S. 22, a. Vgl. auch Sachs Beiträge I, S. 116. Vielleicht hat diese Mischna vorzüglich den Zweck, die Schulen der die Tradition leugnenden Sektirer als verderblich zu bezeichnen, eben so verderblich, wie der Morgenschlaf ꝛc.

Leben denkender Wesen, aber im Zustande der Kindheit; wer seine Zeit spielend vergeudet lebt als ein werdender Mensch, der aber niemals dazu gelangt ein Mensch zu sein. Endlich ist Verweilen in den Versammlungshäusern der Idioten, selbst in der Absicht zu beten, andächtig sein oder sonst nützlich zu wirken, wohl schon ein menschliches Leben im eigentlichen Sinne, doch der Bestimmung, Träger der Offenbarung zu sein, nicht entsprechend.

Sowie nun diese Mischna die vier Hauptlehren enthält, wodurch der Träger der Offenbarung, der geistige Mensch, vom Idioten sich unterscheiden muß *), so sind in der folgenden dagegen die vier, beziehungsweise fünf Hauptlehren enthalten, wodurch dieselben eine Gemeinschaft oder Gesammtheit bilden d. h. worauf dieses höhere Leben beruht, was den Menschen zum geistigen Menschen macht, oder Lehren, die sich auf das religiöse Leben im eigentlichen und engeren Sinne beziehen, also gegenüber den Weisen, die grundsätzlich von den Hauptlehren der Genossen abweichen, von falschen Grundsätzen und irrigen Lehren sich leiten lassen.

Mischna XV.

„Wer die Heiligthümer entweiht, und wer die Feste verachtet u. s. w. mag er auch Lehre und gute Werke besitzen, er hat keinen

*) Die vier in der Mischna genannten Gegenstände: Schlaf, Wein, Reden (oder Beten) und Verweilen in Synagogen oder Versammlungshäusern sind an sich nicht blos erlaubt, sie sind nothwendig und Pflicht, aber zu rechter Zeit, im rechten Maße, auf rechte Weise und am rechten Orte. Sie sind aber auch die Repräsentanten aller leiblichen Freuden, Erholungen und Genüsse; das leibliche Leben bedarf ihrer und auch das geistige kann ohne sie nicht bestehen. Sie sind Gegenstände des Naturtriebs und auch der Pflicht. Als erstere nehmen sie die von der Mischna bezeichnete Richtung und werden schädlich für das Leben in seiner leiblichen und geistigen Beschaffenheit; als letztere wirken sie heilsam und werden zu frommen, gottesfürchtigen Handlungen. Die Selbstbeschränkung muß deshalb der Ausartung vorbeugen und wurde von allen Genossen als Trägern der Offenbarung verlangt. Diese Selbstbeschränkung ist auch darum die Basis der Ascetik in allen ihren verschiedenen Theilen. Ursprünglich nur eine entsagende Beschränkung, artete sie später in eine naturwidrige fast gänzliche Versagung aus, was aber an anderen Orten als religions- und pflichtwidrig bezeichnet wird.

Antheil an der zukünftigen Welt." Dieser letztere Ausdruck *), welcher bereits oben S. 312 erklärt wurde, ist hier zunächst in dem Sinne zu nehmen, daß er sich nicht um die Zukunft der Welt verdient mache, d. h. nicht als ein solcher zu betrachten sei, durch welchen die Menschheit ihre Bestimmung erreicht, Gottes Wille sich in der Welt offenbart, für kommende Geschlechter erhalten und ihnen übertragen wird **). Hiezu gehört nämlich das Bestehen der Gemeinschaft oder Genossenschaft. Der Einzelne kann Lehre besitzen und Gutes thun, obgleich auch dieses nicht vollkommen, aber den Willen Gottes erhalten und bewahren, das ist **nur** einer Genossenschaft, einer Gesammtheit möglich. Soll aber eine solche bestehen, so muß irgend ein Gemeinsames die Genossenschaft zusammenhalten und aus den Einzelnen eine Gesammtheit bilden. **Sie muß einen Gesammtwillen besitzen.** Dieses Gemeinschaftliche darf die Selbstständigkeit des Einzelnen nicht aufheben, denn die Gemeinschaft soll aus lauter selbstständigen Einzelnen bestehen. Die Selbstständigkeit des Einzelnen darf aber auch die Gemeinschaft nicht zersplittern und vereinzeln. Deshalb muß das, welches das Wesen der Gemeinschaft ausmacht, von Allen als wahr eingesehen und anerkannt werden. Dieses Wesentliche muß der gemeinsame Standpunkt Aller sein, auf welchem dann jeder Einzelne sich frei bewegen kann. Ist er aber im Wesentlichen abweichender Meinung, so schließt er selbst von seiner Genossenschaft sich aus und ist ein fremdartiger Bestandtheil derselben, wenn er auch nicht von ihr ausgestoßen wird, sobald er mit seiner Abweichung ihr entgegen tritt und sie der Gesammtheit gegenüber geltend machen will. Wenden wir diese allgemeine Wahrheit auf die religiöse Genossenschaft an, durch die Essäer eigentlich nur repräsentirt, in ihrer Wirklichkeit aber die ganze Religionsgemeinde des Judenthums einschließend, so muß in ihr, als religiöser Genossenschaft, auch ein Religionsprincip das Wesen ihrer

*) עה"ב „die zukünftige Welt."

**) Zwar wird auch sehr oft, jedoch mehr in der späteren Zeit unter עה"ב „zukünftiger Welt", die jenseitige Seeligkeit verstanden, aber an den Stellen, wo dieselbe Jemanden abgesprochen wird, ist — wie ich glaube — diese niemals darunter zu verstehen, sondern immer nur das Verdienst um die zukünftige Welt, womit freilich der Grad der jenseitigen Seligkeit im innersten Zusammenhange steht. Vgl. Abschn. IV. N. 21, 22 u. 29.

Gemeinschaft ausmachen. Das Religionsprincip oder die religiösen Wahrheiten sind als etwas rein Geistiges nur in den einzelnen Gliedern als *Gedanken* vorhanden, folglich auch nur *ideel* und *unsichtbar*. Sichtbar und reel werden sie durch *Handlungen*, durch die bestehenden Einrichtungen, welche diese Lehren sichtbarlich ausdrücken und deren Heilighaltung oder Ausübung **das äußere Bekenntniß** oder **die Anerkennung dieser Wahrheiten** ist. *In einer Gesammtheit oder Genossenschaft ist eine höhere Wahrheit* **nur** *durch die sie darstellende Handlung oder Einrichtung vorhanden.* Denkt man letztere sich hinweg, so hat erstere nur *im Einzelnen* Wirklichkeit, *nicht in der Gesammtheit.* Wer daher diese nicht ausübt und anerkennt, leugnet gleichsam *thatsächlich* die Wahrheit und selbst wenn er ihr geistig huldigt, schließt er von der Genossenschaft sich aus und hört auf, ein *sichtbarer* Träger zu sein. Die religiösen Wahrheiten und Lehren oder der selbstbewußte Gotteswille, welcher in der Menschheit sich offenbaren und als ein wirklicher vorhanden sein soll, ist nur in der geistigen Gemeinschaft wahrhaft und bleibend vorhanden. Jeder selbstständige Genosse muß deshalb **auch durch sein äußeres Verhalten** dazu beitragen, daß eine **Genossenschaft** bestehe. *Das äußere Gemeinsame muß von den Einzelnen bewahrt werden.* Die religiösen Principien des Judenthums, als dessen Träger die Essäer sich betrachteten, sind nun in unserer Mischna durch sichtbare Gegenstände bezeichnet, welche das religiöse Band ihrer äußeren Gemeinschaft bildeten. Sie machen also für sich noch keineswegs das Wesen ihrer Gemeinschaft aus, welches vielmehr etwas Höheres, etwas rein Geistiges ist, aber sie sind als deren *Ausdruck* zu betrachten und insofern beruht auch auf ihnen **das Bestehen der Gemeinschaft.** Ursprünglich die Disciplin für eine besondere Genossenschaft in religiöser Beziehung enthaltend, gegenüber den Anhängern und Verkündern anderer von den Grundprincipien abweichender Lehren, ist sie für uns in dieser Sammlung von allgemeinerer Bedeutung, wie wir dieses auch bisher bei den Sprüchen dieses Abschnittes gesehen haben, weshalb auch der Spruch, welcher früher den Schluß bildete *), jetzt zwischen den beiden ersten und beiden letzten steht.

*) Nämlich: „wer seinen Nächsten öffentlich beschämt." Vgl. Sanhedrin S. 99, a. In früheren Thalmudausgaben scheint er dort ganz gefehlt zu haben. Vgl. Duran's Commentar.

1) „Der die Heiligthümer entweiht.“ Unter Heiligthümer (קדשים) wurden zunächst nur Opfer verstanden, aber allerdings können dahin auch die übrigen der äußeren Gottesverehrung gewidmeten Gegenstände, Opferpersonal, Opferstätte, Opfergeräthe u. s. w. gerechnet werden. Obgleich Alles dieses an sich nicht heilig ist, denn allein der Geist, als ein selbstbewußter, freier und sittlicher, kann heilig sein und heilig genannt werden, so deuteten diese Gegenstände doch den Glauben an das Dasein eines höheren und heiligen Willens an. Entweihung derselben durch Verachtung oder unwürdige Verwendung ist sonach ein äußerer Abfall von der Wahrheit oder eine sichtbare Leugnung. Das Judenthum lehrt nämlich als Gegensatz zum Heidenthume, daß der Mensch **heilig** zu sein bestimmt ist. Es giebt einen außerweltlichen, überirdischen, selbstbewußten heiligen Gotteswillen, welchem der Mensch sich unterordnen soll. Er soll ihn kennen lernen, in sich aufnehmen und sich von ihm bestimmen lassen. Sein Leben soll Gottesverehrung sein. Das Ziel des Lebens ist Heiligkeit. Alles dieses wurde durch das Heiligthum sichtbarlich dargestellt und ist letzteres auch nur äußere Form für den Einzelnen, so liegt, insofern diese Wahrheiten sichtbarlich **in der Gemeinschaft** vorhanden sein sollen, in der Heilighaltung das allgemeine Bekenntniß zu dieser Wahrheit und ist Entweihung Abfall oder Ausschließung von der zum Träger derselben bestimmten Genossenschaft oder Gemeinde. Der Sinn dieses Spruches ist sonach, daß der Einzelne, wenn auch der äußere Cultus nicht als das Wesen des religiösen Lebens betrachtet werden darf, diesen doch als das äußere Bekenntniß der Genossenschaft, als die sichtbare Form der unsichtbaren ewigen Wahrheit heilig halten muß. Es ist nicht genug, daß du die Wahrheit anerkennst, du mußt auch durch die That dich zu derselben bekennen, darfst auch gegen das, wodurch das Bekenntniß dieser Wahrheit geschieht, keine Gleichgiltigkeit an den Tag legen, weil hierdurch die Wahrheit selbst in Frage gestellt oder thatsächlich, insoferne du der Gesammtheit angehörst, von dir geleugnet wird. Vergl. Pesachim Absch. IV. *)

---

*) Es liegt demnach eine tiefe Wahrheit in den Worten: לא חרבה ירושלים אלא משום בזיון קדשים „Jerusalem ist zerstört worden wegen der Mißachtung der Opfer.“ Vgl. Joma Abschn. I. Dieser Spruch

2) „Wer die Feste verachtet.“ Gleich den Heiligthümern oder den Opfern sind auch die Feste zur Darstellung religiöser Principien

---

ist wahrscheinlich auch gegen die Lehrmeinung gerichtet, welche den Glauben für genügend und hinreichend hielt, oder die Erkenntniß (γνοσις), weil diese doch das Ziel wäre; welche das Opfer als mit einer geläuterten Gottesidee nicht vereinbar und im Gegensatze zu dem Heidenthume den Opferdienst als verwerflich erklärte. Dieser Meinung wird hier widersprochen, weil, wenn das Opfer auch an sich nicht Zweck ist, wenn auch und weil grade die Erkenntniß höher steht, zu deren Erhaltung in der Gemeinschaft ein sichtbares Gemeinschaftliche vorhanden sein muß, eine sichbarliche Bezeichnung der Wahrheit, welche durch deren Ausübung thatsächlich anerkannt und gelehrt wird. Ich stimme daher Jellinek (Lit. Bl. d. Or. X. Nr. 26) darin bei, daß dieser Spruch gegen die Apostel, Ebioniten und Gnostiker gerichtet ist, mit der Einschränkung jedoch, daß dieses nicht ausschließlich damit beabsichtigt werde, sondern daß zugleich die allgemeine Lehre gegeben werden soll: wer zur Gemeinschaft gehören will, der darf auch das der Gemeinschaft Heilige, wenn auch nur von symbolischer Bedeutung und mittelbarem Werthe, nicht entweihen. Daß auch die Rabbinen das Opfer nicht an sich schon für etwas Heiliges hielten oder dessen Bestehen und Darbringung als Bedingung der Seligkeit, bedarf keiner Nachweisung. Auch sie sahen es nur als ein religiöses Mittel und sinnbildliches Zeichen an, dessen hoher Werth nur in der großen Bedeutung liegt, die der gemeinsame Cultus für Erhaltung der Gemeinschaft hat. Das Studium der Abschnitte, welche von den Opfern handeln, wird ihrer Darbringung bekanntlich gleichgestellt (vgl. Thanith S. 27, b. Jalkut I. S. 132, c). Wer die Feste würdig feiert (כל העושה איסור לחג vgl. Raschi) ist es eben so gut als ob er einen Altar gebaut und Opfer dargebracht habe (vgl. Succa S. 45, b). „Frömmigkeit und Gerechtigkeit sind mehr als Opfer“ (Schekalim 5, a). „Das Studium der Lehre (תלמוד תורה) ist mehr als die Darbringung der ständigen Opfer (יותר מהקרבת תמידין) (Megilla S. 3, b) die nämlich dargebracht werden mußten und die wichtigsten waren. „An allen Orten wird meinem Namen geräuchert“ (Maleachi 1, 11) wird auf die Lehrer angewendet, welche sich mit der Lehre beschäftigen und welches eben dasselbe ist, als ob überall Gott geopfert und geräuchert werde (sieh Menachoth S. 110, a). Den Weisen (ת"ח) die sich in der Nacht mit der Lehre beschäftigen (indem sie bei Tag durch ihre Berufsgeschäfte verhindert sind) wird es angerechnet, als ob sie den Tempeldienst verrichteten (das.) und die mit den Lehren des Opfer- oder Tempeldienstes sich beschäftigen, für die steht gleichsam der Tempel noch oder ist wieder erbaut (das.). „Komm und sieh“, sagt Rabbi Simon Sohn Asais (s. Absch. IV, 2), „in dem Abschnitte der Opfer steht nicht אל und nicht אלהים, sondern ה" um jeder Mißdeutung vor-

bestimmt, und zwar der Principien, die sich auf das Verhältniß Gottes zur Welt beziehen. Die griechischen Weltweisen leugneten *die Schöpfung* und nahmen einen ewigen Stoff an, eine Urmaterie, sie leugneten eine Weltregierung Gottes, leugneten eine höhere Offenbarung durch außerordentliche Begebenheiten. **Die Feste** waren aber das thatsächliche Bekenntniß, daß die Welt von Gott regiert werde, daß die Schicksale des Menschen von Gott bestimmt werden, das Menschengeschlecht fortschreitend sich entwickeln soll, Gott selbst aber durch seine höhere Leitung die Menschheit ihrer höheren Bestimmung entgegen zu führen beschlossen hat. Alle diese Lehren sind in den verschiedenen Festen angedeutet. Jene leugnen, heißt sich aus der Gemeinschaft absondern, deren Wesen diese Lehren ausmachen. Freilich ist um ihr anzugehören, zunächst Kenntniß dieser Lehren wesentlich nothwendig, aber das religiöse Bekenntniß muß auch *äußerlich* bestehen, wenn **eine Gemeinschaft** als Trägerin dieser Lehren bestehen soll und wer das äußere Bekenntniß antastet, scheidet sich von seiner Genossenschaft aus und hört auf ein *Träger* dieser Lehren zu sein. Die Feste verachten, heißt **äußerlich** die Lehren leugnen und somit von dem Bunde, wodurch dieselben erhalten werden sollen,

---

zubeugen; auch heißt es ebenso bei dem Opfer, das aus einem Ochsen besteht, wie das welches nur ein Vogel ist oder auch nur aus Mehl besteht (אשה ריח ניחוח) „ein Feueropfer des Wohlgeruchs“ um dich zu belehren, ob viel oder wenig, darauf kommt es nicht an, sondern daß der Darbringende eine fromme Gesinnung habe, denn Er bedarf des Opfers ja nicht zur Speise, wie es heißt: wenn ich hungere sage ich es dir nicht (Ps. 50, 12) ferner: mein ist alles Thier des Waldes u. s. w. (das.) ich habe euch nicht gesagt: „opfert!“ Damit du sagest: ich will seinen Willen thun, so wird Er meinen Willen thun (אעשה רצונו ויעשה רצוני), ihr sollt nicht meinetwillen opfern, sondern euretwillen u. s. w. Diese Stelle zeigt klar das Bestreben, einerseits der falschen Deutung der Opfer bei den Opfernden entgegenzutreten, andererseits den Gegnern der Opferlehre jeden Vorwand zu deren Verdächtigung unmöglich zu machen. Vgl. Menachoth a. a. O., ferner Jalkut S. 249, d. Unter Beziehung auf Psalm 51, 19 wird Sota S. 5 die Demuth höher als das Opfer gestellt. „Wer das Gesetz beobachtet, bringt viele Opfer dar und der opfert zu seinem Heile, welcher die Gebote erfüllet. Wer sich dankbar erweiset, bringt feines Mehl dar und wer Almosen giebt, verrichtet ein Lobopfer.“ Sirach 32, 1. 2. Vgl. auch Lit. Bl. des Or. 1849 Nr. 1. 2. 26.

sich ausschließen *). Du mußt also, wenn du für dich, als geistiges Wesen, auch der Feste nicht bedarfst, dich wohl hüten, dieselben zu verachten und als entbehrlich anzusehen. Du bist nur dann als ein Angehöriger deiner Genossenschaft ein wirkliches Mitglied, welches die Lehre für kommende Geschlechter bewahrt, wenn du diese auch äußerlich durch die religiöse Festesfeier bekennst und sichtbarlich an den Tag legst.

Auch dieser Spruch ist vorzüglich gegen die damaligen Sekten und besonders die christlichen Gnostiker gerichtet, welche die von den Festen angedeuteten Lehren wohl anerkannten, auch den geistigen Vorzug des Menschen und Israels besondere Bestimmung zur Offenbarung, aber die Erkenntniß der Lehren, den Glauben an Gottes Weltregierung als hinreichend betrachteten und weil die Werkheiligkeit verwerfend, jede äußerliche religiöse Feier für überflüssig oder gar unwürdig und verächtlich erklärten. Diesen gegenüber lehrt nun unsere Mischna, daß nur durch die Feier der Feste die Lehre kann erhalten werden und Geringschätzung derselben als ein Abfall anzusehen ist, weil der Träger der Offenbarung auch sichtbarlich oder thatsächlich seiner Gemeinschaft angehören muß. Hätte der einzelne Mensch durch Erkenntniß der Wahrheit, verbunden mit einem sittlichen Lebenswandel, schon seinen Lebenszweck erfüllt, so könnten die Feste wohl als entbehrlich oder doch als unwesentlich angesehen werden. Aber die Mitglieder der Genossenschaft sahen, außer dieser Bestimmung für den Einzelnen, die Erhaltung der Lehre für kommende Geschlechter als deren Lebenszweck an, daher das Bedürfniß einer Gemeinschaft als unabweisbar gegeben und folglich auch die Nothwendigkeit ihrer gemeinsamen Religionsprincipien durch deren Feier auszusprechen. Die Feste sind nämlich ein thatsächliches Bekenntniß der Anerkennung einer höheren göttlichen Leitung, der Unterwerfung unter einen höheren sittlichen Willen, der freudigen Hoffnung auf Erfüllung der von Gott gegebenen Verheißungen. Deren eigentlicher Werth und Wesen ist sonach ihre Bedeutung oder die Lehren und Gesinnungen, deren Erhaltung durch sie bezweckt wird. Aber eben dieser Zweck muß nothwendig durch die gemeinschaftliche Feier sich in der Gemeinschaft als

*) Daher: כל המבזה את המועדות כאלו עע״ז „Wer die Feste verachtet ist als wenn er der Abgötterei d. h. des Abfalls sich schuldig machte. Pesachim S. 118, a.

ein absichtliches Streben kund geben. Der einzelne Mensch kann allerdings in Beziehung auf sich, ohne daß er die Feste feiert, jener Lehren sich bewußt und von den Gesinnungen erfüllt sein, kann auch ohne Feier der Feste einen sittlichen Lebenswandel bethätigen, aber als Theil der Gemeinschaft ist er zu deren Erhaltung für kommende Geschlechter berufen und für diese muß das Geistige nothwendig auch sichtbar vorhanden sein, zumal dieses auf geschichtliche Begebenheiten sich stützt, deren Erinnerung bewahrt und wach erhalten werden müssen. Sind ja die jüdischen Feste darin eben von den heidnischen verschieden, daß während letztere sich auf die Natur stützen und in ihrer Feier der Mensch die Natur vergötiert und sich als ihr dienstbar zu erkennen giebt, erstere durch ihre geschichtliche Bedeutung auf Gott als Beherrscher der Natur hinweisen und in ihrer Feier das höhere geistige Leben zum Bewußtsein gebracht werden soll. Die Menschheit bedurfte der geschichtlichen Offenbarung und bedarf deren Erhaltung durch die Erinnerung an jene geschichtliche Begebenheiten, die derselben zu Grunde liegen. Sie werden es durch die gemeinschaftliche Feier der Feste. Diese verachten heißt sonach aus der Gemeinschaft ausscheiden und seines Antheils an der zukünftigen Welt sich berauben.

3) „Wer seinen Nächsten öffentlich *) beschämt.“ Niemanden öffentlich zu beschämen ist allerdings eine sehr wichtige Mahnung, aber hier so wenig am rechten Orte, daß wir nicht zweifeln können, dieser Spruch habe hier noch einen anderen Zweck. Ursprünglich war derselbe der Schluß, indem er die Mahnung enthielt, in jedem Genossen den Repräsentanten der Genossenschaft zu achten. Das Wesen der Genossenschaft war allerdings das höhere Ziel: die Erhaltung der Lehre. Dieses Ziel selbst aber wird sichtbarlich von der Genos-

*) Wörtlich: wer das Angesicht seines Nächsten weiß macht vor Vielen. Es kann daher außer der öffentlichen Kränkung und Beschämung jede derartige Handlung gemeint sein, welche solche Wirkung hat. „Seinen Gefährten erbleichen machen“ wird übrigens allgemein als Bezeichnung der Beschämung gebraucht und an einer anderen Stelle als Mord bezeichnet (Meziah S. 58) דאזיל סומקא ואתי חיורא „das Roth vergeht und er wird weiß.“ Ebenso wird umgekehrt המלבין שינים Jemanden die Zähne weiß machen, für „ihn zum Lachen bringen“ gebraucht und als verdienstlich geprießen. Vgl. Chetuboth S. 111, b. „So sagt man noch jetzt in Persien: Jemandes Antlitz weiß machen, für: ihn zu hohen Ehren bringen.“ Philippsons Comentar zu Ps. 68, 15.

senschaft repräsentirt und getragen. Daher muß auch jeder einzelne Genosse sich hüten, deren Ansehen zu schmälern, d. h. gegen seinen Gefährten sich so benehmen, daß er in diesem seine Genossenschaft herabwürdigt. Selbst wenn dieser sich etwas zu Schulden kommen ließ, darf er ihn vor der Menge nicht beschämen, weil diese Lieblosigkeit eine Mißachtung und Herabwürdigung der ganzen Genossenschaft ist. Jeder Einzelne muß nämlich als Genosse sich wissen und auch vor der Welt als einen solchen sich zeigen. Der Bund muß auch äußerlich bestehen und im äußerlichen Verhalten sich kund geben. Oder wenn der einzelne Genosse durch ein Uebermaß von Enthaltsamkeit sich auszeichnet, so darf er ihn vor der Menge nicht verspotten und lächerlich machen. Das Zusammenhalten der Genossenschaft ist Bedingung ihres Bestehens und daher unerläßliche Pflicht ihrer Mitglieder. Ursprünglich bezog sich dieser Spruch speciell auf die Essäer und bildete den Schluß. In unserer Mischna, von allgemeinerer Bedeutung, umfaßt er die ganze Religionsgesammtheit oder das Menschengeschlecht überhaupt und mahnt, in jedem einzelnen Menschen einen Repräsentanten der Gesammtheit zu sehen und sich der Nothwendigkeit einer Verbindung mit Anderen bewußt zu sein *). Wenn auch das äußere Band an sich nicht als das Wesen betrachtet werden darf, so muß doch der Religionsgenosse liebevoll mit seinen Genossen zusammenhalten und darf nicht vor der Menge den beschämen, mit welchem er zusammen einer Gemeinschaft angehört. Jeden einzelnen Menschen als Repräsentanten der Menschheit anzusehen ist **Menschenliebe**; jeden einzelnen Religionsgenossen als Träger seiner Genossenschaft achten ist **Religionstreue**, die äußerliche freilich, aber ist sie nicht Bedingung der inneren? **)

Auch dieser Spruch wird übrigens durch seine geschichtliche Beziehung noch verständlicher. Die damaligen Sektirer und besonders die christlichen Gnostiker, welche die Erkenntniß als das höchste Ziel

---

*) Bezogen die beiden ersten sich auf das Verhältniß zu Gott, so schließt sich als auf das zu den übrigen Menschen sich beziehend zunächst dieser sich an.

**) Beachtenswerth ist auch die Zusammenstellung einer öffentlichen Beschämung des Andern mit — Ehebruch (אשת איש). Sanhedrin S. 99, b, wird wer seinen Nächsten oder Genossen verächtlich behandelt, Epikuräer אפיקורוס oder Gottesleugner genannt.

betrachteten, sprachen den äußeren gottesdienstlichen Handlungen und namentlich den mit der levitischen Reinheit zusammenhängenden Gesetzen und Gebräuchen allen Werth und alle Geltung ab. Die levitische Reinheit, welche tief ins Leben eingreift, indem sie sich auf alle Lebensverhältnisse bezog (vgl. Frankels Zeitsch. 1846 S. 451 ff.) war bei den Essäern aber ein Hauptgegenstand und unverletzliches Gesetz. Die Vorschriften der levitischen Reinheit sollten eine mächtige Scheidewand zwischen den treugebliebenen Juden und den Syrern nebst den Abtrünnigen bilden (sieh Frankel a. a. O.), gleichsam die äußere Schutzmauer sein, wodurch die Träger des Gesetzes als eine Gemeinschaft erhalten wird. Es giebt verschiedene Grade dieser Reinheit, aber jede Verunreinigung zog eine Absonderung nach sich, bis durch das Bad (טבילה) die Reinheit wieder hergestellt war. War hierdurch schon vielfach Anlaß zur Verspottung und Verhöhnung gegeben, so kommt noch hinzu, daß die levitische Reinheit namentlich durch natürliche Vorgänge gestört wurde, deren Erwähnung verletzend für das Schamgefühl ist (טמאת קרי). Die gnostischen Sektirer nun, welche die Erkenntniß als das höchste Lebensziel betrachteten, sahen in der Aufhebung dieser levitischen Reinheitsgesetze nichts Nachtheiliges, hielten sie vielmehr für geboten und bespotteten diejenigen ihrer Genossen, welche noch darauf hielten, weil sie nach ihrer Meinung ihre Bedeutung verloren hätten, weil überhaupt eine Absonderung ihren Principien widersprach. Weisheit und Sittlichkeit, Kenntniß der Lehre verbunden mit guten Werken (מעשים טובים) sei das Einzige, was Gott verlange, wozu noch Befolgung der auf die leibliche Reinheit sich beziehenden levitischen, zu vielfachen Störungen und Absonderungen veranlassenden levitischen Reinheitsgesetze? Dieser Meinung tritt nun unsere Mischna durch diesen Spruch entgegen. Der Einzelne für sich hat allerdings die Erkenntniß als höchstes Lebensziel anzusehen, aber den Mitgliedern der Genossenschaft liegt auch die Erhaltung der Lehre für die kommenden Geschlechter ob, darum auch die zur Absonderung vorgeschriebenen besonderen Vorschriften über levitische Reinheit und andere damit zusammenhangenden Beziehungen.

So fremdartig das Alles nun aber auch für unsere Gegenwart zu sein scheint, so hat gleichwohl auch dieser Spruch noch seine Bedeutung für uns. Die Lehre wird nur dann für kommende Geschlechter erhalten, wenn eine Genossenschaft oder Gemeinschaft besteht. Eine solche besteht aber nur durch die Befolgung solcher Vorschriften, die

sich auf das gemeinschaftliche Leben und ihre gemeinschaftliche Bestimmung beziehen. Auch sie müssen von den einzelnen Mitgliedern befolgt werden und eine Verhöhnung derselben oder deren, welche sie befolgen, ist als ein Ausscheiden oder Abfall zu betrachten *).

4) „Und wer den Bund Abrahams, unseres Vaters zerstört." Opfer und Feste deuten darauf hin, daß Gott selbstbewußt und heilig Alles erschaffen habe, seinen heiligen Willen in der Welt als einen selbstbewußten zur Offenbarung zu bringen. Der Träger dieser Offenbarung ist Abraham. Er sollte durch sein Leben und Wirken zeigen, daß die Menschheit eine höhere Bestimmung habe, sollte den unsichtbaren Willen Gottes in der Welt sichtbarlich darstellen. Durch ihn und seine Nachkommen soll das Ziel der Schöpfung sich verwirklichen. Deshalb ist Israel ein besonderes Volk, deshalb eine besondere Genossenschaft, welche sich durch äußere Lebensverhältnisse von ander Völkern unterscheidet. In diesem Bunde wird außer der besonderen Bestimmung Israels, auch die der Menschheit überhaupt und im Ganzen angedeutet, daß das Menschengeschlecht eine Zukunft habe, daß also die Leitung auf ein Ziel gerichtet sei, dessen Träger Israel ist.

Unter „Bund Abrahams" wird sonach hauptsächlich die Auserwählung Israels als eines besondern Volkes oder dessen besondere Berufung und Beziehung zu der übrigen Welt verstanden. Das Ziel des Lebens ist ein Ziel der Menschheit überhaupt und jeder einzelne Mensch ist berufen, den Willen Gottes kennen zu lernen, jeder einzelne Mensch soll Träger der Offenbarung und Wahrheit sein. Aber um dieses Ziel herbeizuführen ist ein sichtbarer Träger dieser Bestimmung nothwendig. Diese fordert, um sich zu erhalten, eine sichtbare Gemeinschaft, welche so lange fortbestehen muß, bis jenes Ziel erreicht ist. Als Bundesangehöriger muß nun jeder Nachkomme Abrahams die Hoffnung auf eine solche Zukunft für das Menschengeschlecht in sich tragen, sich dieser Bestimmung in freudiger Zuversicht weihen und wenn schon die Verheißungen sich in weite Ferne rückten oder die zeitlichen Lebensverhältnisse kein Gemeinschaftliches mehr bilden, doch immer noch den Bund als bestehend ansehen und als ein Bundesangehöriger allen besonderen Vorschriften und Gesetzen sich unterwerfen. Es könnte demnach hier der Bund selbst

*) Hiernach dürfte Jellineks Erklärung Lit. Bl. a. a. O. S. 414 zu vervollständigen sein.

gemeint sein: daß nämlich der Einzelne nicht glauben darf, es genüge, die Wahrheit zu erforschen und sittlich zu leben. Denn dieses genügt für den Menschen als Menschen, die Nachkommen Abrahams oder die Bundesangehörigen aber haben den Beruf, die Lehre zu bewahren und für kommende Geschlechter zu erhalten. Gewöhnlich wird aber unter „Bund Abrahams" eigentlich das Zeichen des Bundes — die Beschneidung verstanden. Auch sind 1. B. M. Kap. 17 der Bund (ברית) und sein Zeichen (מילה) miteinander identificirt, so daß die Beschneidung, obgleich das Zeichen, auch der Bund oder ברית genannt wird und wer diese nicht beibehält auch den Bund selbst zerstört *). Er sagt zwar nur äußerlich sich los und kann als Einzelner in seiner Gesinnung ihm allerdings noch immer angehören, aber nur als Einzelner, nicht als Theil der Gesammtheit, für welche das äußere Zeichen das ist, was für den Einzelnen seine Gesinnung. Soll der Bund oder das Ziel der Menschheit, ihre von Gott verheißene Zukunft als eine Hoffnung und sichtbare Verheißung in der Welt sich erhalten, so muß nicht nur der Bund als eine Gesinnung bestehen, er muß auch durch das Zeichen sich in der ganzen Gesammtheit erhalten. Wer dieses zerstört, mag er für sich auch immer eine fromme Gesinnung haben, er sondert sich ab, schließt sich von seiner Gemeinschaft aus und hört hierdurch auf ein Träger der Bestimmung Israels oder der Zukunft der Menschheit zu sein.

*) Wenn auch die Beschneidung nur ein anderen biblischen Geboten gleiches biblisches Gesetz ist (מצות עשה שחייבין עליה כרת) so wird ihr doch in der Bibel schon eine besondere Bedeutsamkeit beigelegt und ihre Beobachtung mit besonderem Nachdrucke vorgeschrieben, als das Kriterium des jüdischen Religionsbekenntnisses, als das thatsächliche Versprechen mit Leib und Leben, für sich und seine Nachkommen, dem Bunde treu zu sein d. h. als Träger der Offenbarung der israelitischen Gemeinschaft anzugehören. Keineswegs ist aber die Beschneidung als Bedingung der Seligkeit anzusehen. „Die Irrenden meinen, daß ein Knabe der gestorben ist, ohne beschnitten zu sein, nicht seelig werden könne" (Eben Esra zu 1. B. M. 17, 14). War doch während ihres ganzen Zuges durch die Wüste davon Umgang genommen worden und giebt es doch mehrere Fälle, wo dieselbe noch ausgesetzt werden soll und muß. Vgl. Rambam Hilchoth Milah Absch. I., 16—18. Nur insoferne deren Unterlassung eine thatsächliche Leugnung der Offenbarung oder besonderen Berufung Israels ist, schließt sie den Unterlassenden aus der Gemeinschaft aus, daß er nicht mehr auf das Verdienst, ein Träger der Lehre zu sein, Anspruch machen kann. Vgl. Sanhedrin S. 99, a.

Auch dieser Spruch ist ohne Zweifel als ein solcher anzusehen, der ursprünglich eine Disciplinarvorschrift war, und hat gleich den vorhergehenden seine geschichtliche Bedeutung. Er tritt nämlich denjenigen Lehrern entgegen, welche theils die Lehre nicht als eine göttliche betrachteten, sich zwar mit ihr beschäftigten und auch theilweise deren Vorschriften beobachteten, aber nur insoweit sie mit ihren philosophischen Ansichten übereinstimmten; theils auch die Lehre zwar als göttlich ansahen und nicht wie jene die Offenbarung gänzlich leugneten, aber nur die sittlichen Gebote beobachten zu müssen lehrten, weil das Ziel des Lebens — die Erkenntniß der Wahrheit — das Ziel aller Menschen ist, alle Menschen dieselbe Bestimmung haben und alle Menschen deshalb auch dieselben Pflichten hätten, dieselben Vorschriften zu beobachten hätten. Sie stellten theils Israels besondere Bestimmung in Abrede, leugneten jede besondere Verpflichtung und Berufung, theils erkannten sie letztere zwar an, aber in der allgemeinen, geistigen Bedeutung, ohne daß darum auch äußerlich eine Unterscheidung erforderlich sei.

Diesen Grundsätzen tritt unser Mischnalehrer entschieden entgegen, indem er jeden, welcher den Bund Abrahams zerstört, ausschließt, als Genosse sich verdient zu machen, wenn er auch Kenntniß der Lehre besitzt und sonst gute Handlungen ausübt. Er stellt unbedingt die Anforderung: der Träger der Lehre muß auch durch sein äußeres Verhalten thatsächlich den Entschluß an den Tag legen, daß er als Offenbarungsangehöriger, seiner besonderen Berufung sich bewußt, für dieselbe zu leben und zu sterben bereit sei. Das Ziel des Lebens ist allerdings Erkenntniß der Wahrheit, für jeden einzelnen Menschen aber giebt es noch eine besondere Bestimmung — Träger derselben zu sein damit sie sich für kommende Geschlechter erhalte. Wer den „Bund Abrahams" zerstört, sagt von dieser Bestimmung sich los und hört auf ein „Genosse des Bundes" zu sein.

Auch unser Mischnalehrer theilt jene freiere Lebensanschauung und Auffassung, daß alle Menschen dieselbe Bestimmung haben, für alle Menschen Erkenntniß der Wahrheit und richtiges Verständniß der Welt und seiner Bestimmung Lebensziel sei. Wenn aber die heidnischen und christlichen Gnostiker daraus den Schluß zogen, daß für alle Menschen die Vorschriften und Gesetze dieselben seien und jede Absonderung verwerfen, so widerlegt er diese Schlußfolgerung dadurch, daß eben darum, weil alle Menschen diese Bestimmung der Erkenntniß

(γνωσις, דעת) haben, auch eine Gemeinschaft bestehen muß, damit alle derselben theilhaftig werden. Diese besondere Bestimmung hat Gott Israel gegeben und ihr gemäß zu leben ist Israels Beruf und besondere Verpflichtung, gegen welche der sich schwer vergeht, welcher als Israelite nur auf das allgemein menschliche Sittengesetz sich beschränkt. Aber dagegen macht sich auch der besonders verdient, welcher dieser Bestimmung sich weiht und ist es das besondere Verdienst Israels als Träger der Lehre sein leibliches Leben ganz nur ihrer Erhaltung weihen jedes Opfer bringen und jeden Schmerz ertragen zu wollen *).

Wir dürfen hierbei nicht außer Acht lassen, daß die religiösen gesetzlichen Bestimmungen damals noch zu keiner solchen allgemeinen Geltung und allseitigen strengen Befolgung gelangt waren, wie dieses nach Abfassung der thalmudischen Schriften und Feststellung des rabbinischen Lehrgebäudes nach und nach geschehen ist. Zu jener Zeit gab es noch keine Ausschließung aus der Gemeinschaft, wenn auch die schwersten Verletzungen vorkamen, denn es gab noch eine kirchliche Macht, welche Strafen verhängte, ohne daß der Gestrafte deshalb als Abtrünniger für ausgeschlossen oder abgefallen betrachtet wurde. Erst später entstand jene strenge Disciplin, welche zur gänzlichen Ausschließung schritt. Hier haben wir die allgemeine Lehre festzuhalten: Insofern das Ziel des Lebens Wahrheit ist und zu deren Erhaltung eine Genossenschaft als Trägerin derselben besteht, müssen deren einzelne Glieder durch das Bundeszeichen sich auch thatsächlich zu dieser Genossenschaft bekennen und sichtbarlich eine Gemeinschaft bilden, in welcher die Lehre sich erhält und auf kommende Geschlechter übertragen wird.

„Wer die Lehre gesetzwidrig**) deutet." Das Buch der Lehre,

---

*) In diesem Sinne wird auch die Beschneidung als ein besonderer Vorzug hervorgehoben, durch welche die Frömmigkeit Abrahams erst vollständig wurde. Vgl. Nedarem S. 32, a.

**) שלא כהלכה. In der chaldäischen Uebersetzung der Bibel wird משפט Recht, Vorschrift mit הלכתא übersetzt, also bedeutet הלכה „die Regel" „das Gesetz." Später bekam es auch die Bedeutung des Endurtheils, des Resultats der Forschung, des nach längerer Discussion für die Praxis gefaßten Beschlusses oder der zur gesetzlichen Vorschrift erhobenen Ansicht. Auch bedeutet הלכה im Gegensatze zur הגדה die Praxis überhaupt (vgl. Zunz Gottesdienstliche Vorträge S. 42 und Grätz Geschichte IV.

das geschriebene Wort als Quelle der Wahrheit ist einer mannigfaltigen Deutung und Erklärung fähig. Jeder Lehrer ist befugt und verpflichtet, in ihr den rechten Sinn zu erforschen. In praktischer Beziehung ist aber eine Deutung überliefert worden, welche das Thun und Lassen in religiöser Beziehung *principiell* feststellt. Wenn auch nun jeder einzelne Lehrer, außer dieser gesetzlichen Deutung, noch in einem anderen Sinne die Worte der Schrift zu deuten befugt ist, so darf seine Deutung doch nicht eine solche sein, die jener widerspricht oder das Gegentheil als Inhalt angiebt, wodurch entweder Widersprechendes als in der Schrift enthalten angegeben, oder das nach jener Deutung gesetzlich Bestehende aufgehoben würde. Diesen Grundsatz hielten alle Mischna Lehrer fest und kann auch eine Genossenschaft nicht bestehen, wenn *hinsichtlich der Praxis* das Buch ihrer Lehre willkürlicher Deutung und Auslegung preis gegeben ist. Jeder mochte wohl durch neue Deutungen und Auslegungen aus der heiligen Schrift neue Gedanken und Lehren schöpfen, auch bekannte Lehren fester begründen, aber in Ansehung ihrer gesetzlichen Vorschriften muß die traditionelle Deutung der Willkühr eine Schranke setzen und maßgebend für das Verhalten sein. Wer nun diese traditionelle Deutung nicht anerkennt und sich auch in Ansehung des praktischen Lebens zur freien Auslegung für berechtigt haltend mit jener in Widerspruch setzt, schließt von seiner Genossenschaft sich aus und ist nicht mehr Träger der Lehre für kommende Geschlechter. Daß dieser Spruch gegen die Saducäer gerichtet war, überhaupt gegen alle, welche die Tradition leugneten, ist außer Zweifel *). Doch scheint

---

S. 17). Endlich wird auch mit Halacha das Schickliche, Geziemende ausgedrückt und שלא כהלכה bedeutet auch: unschicklich, ungeziemend.

פנים »Gesicht« ist eine Bezeichnung für den in den Worten enthaltenen **Sinn**, *der durch die Deutung* hervortritt, und in welchem der unsichtbare Geist, welcher diese Worte sprach, *sich offenbart*, gleichsam *als Geist* **sichtbar** wird. מגלה פנים בתורה heißt sonach eine Erklärung geben, oder durch Erläuterung den Sinn einer Stelle der heiligen Schrift enthüllen. מגלה bedeutet aber auch speciell ein Geheimniß oder Verborgenes offenbaren und es kann hier daher auch zunächst die Offenbarung des mehr verborgenen Sinnes gemeint sein, für welche bestimmte Regeln gegeben waren. Sieh die Erklärung.

*) Nach einigen Erklärern hat גלוי פנים die Bedeutung von עזות פנים frech, oder vorwitzig: öffentlich religionswidrig handeln oder sich gegen die Lehrer sich etwas herausnehmen, was ungeziemend ist.

mir dieser Spruch auch noch einen anderen Sinn zu haben. Der Lehrer soll als Träger der Offenbarung ihren Inhalt erläutern und übertragen; er soll hiebei jedoch die Vorschriften hinsichtlich der Belehrung sorgfältig beobachten und bei der Forschung selbst höchst vorsichtig sein. Denn ist auch das Ziel des Lebens Erkenntniß der Wahrheit, so darf der Einzelne hiebei doch aus der Gemeinschaft, welche der eigentliche sichtbare Träger ist, nicht heraustreten und über die bestehenden Vorschriften sich hinwegsetzen; darf nicht, was er als eine geheimnißvolle Wahrheit offenbart erhalten, beliebig aussprechen und Mißdeutungen preis geben. Wer durch Enthüllung der ihm anvertrauten Deutungen die Lehre der Mißdeutung aussetzt, macht sich seines Berufes unwürdig und raubt sich das Verdienst um die Erhaltung der Lehre für kommende Geschlechter. Der Träger der

---

המעיז פניו כלפי תורה לעשות עבירות בפרהסיא
וה"ה למעיז פנים כלפי לומדיה (Rabenu Jona)

Wer nämlich durch sein Verhalten an den Tag legt oder absichtlich zeigen will, daß er die Autorität der Lehre selbst oder auch deren Träger nicht anerkennt, schließt sich hierdurch von der Gesammtheit aus, hört auf ein Genosse zu sein. Ebenso wer durch Deutungen der Lehre falsche Principien hineinlegt oder sie gar verächtlich und lächerlich macht. Wahrscheinlich ist auch dieser Spruch besonders gegen diejenigen griechischen und christlichen Sektirer gerichtet gewesen, welche wissentlich die heilige Schrift so deuteten, daß man die Lehren, welche von ihnen ausgesprochen wurden, fälschlich als in der heiligen Schrift enthalten glaubte; welche ferner die heilige Schrift absichtlich und mit Bewußtsein falsch deuteten, um sie mit den Lehren der griechischen Philosophen oder auch des heidnischen Volksglaubens in Einklang zu bringen, wie dieses bekanntlich von den Lehrern des Christenthums in den ersten Zeiten zu Gunsten der heidnischen Proselyten geschah.

Allerdings darf und soll Jeder, insoferne das Ziel des Lebens Wahrheit ist, forschend sich selbst immer mehr geistig zu vervollkommnen suchen, aber nur darf er nicht fälschlich die heilige Schrift verunstalten, indem er einen Sinn hineinlegt, welchen er selbst als einen fremdartigen weiß, um hierdurch seiner Ansicht mehr Geltung zu verschaffen. Die freie Forschung des Einzelnen ist unbestritten, aber das Resultat seiner Forschung, obgleich der Praxis oder der zur allgemeinen Geltung gelangten Ansicht widersprechend öffentlich lehren und hierdurch Spaltungen und Sekten verursachen, heißt von der Gemeinschaft sich ausschließen. Der Träger der Lehre muß nicht bloß nach Wahrheit forschen, er muß auch das Bestehen der Gemeinschaft durch Uebereinstimmung sich angelegen sein lassen.

Offenbarung muß diese mit Vorsicht hüten und schweigsam zurückhalten, wenn aus der Enthüllung schädliche Folgen zu besorgen sind. Ohne Zweifel hat auch in diesem Sinne der Spruch seine geschichtliche Beziehung. Es war häufig vorgekommen, daß Jünger der Essäer-Genossenschaft aus dieser ausschieden und neue Genossenschaften zu bilden, das ihnen geschenkte Vertrauen mißbrauchten, Lehren allgemein verbreiteten, die nur schwer faßlich waren, so daß die schädlichsten Verirrungen und Mißdeutungen hieraus entstanden. Keineswegs darf aber dieser Spruch so gedeutet werden, als ob er freie Forschung und Auslegung untersage, noch auch als ob er dem Nichtisraeliten, welcher die heilige Schrift nicht für göttlichen Ursprunges hält, die Seligkeit absprechen wolle *). Diese Sprüche beziehen sich überhaupt (siehe oben) gar nicht auf das jenseitige Leben, sondern ursprünglich Disciplinar-Vorschriften bedeuten sie lediglich Ausschließung aus der Genossenschaft d. h. sie sprechen das Verdienst ab, die Lehre für das spätere Geschlecht zu erhalten, was der eigentliche Zweck der Genossenschaft war und sein sollte.

Gleich den vorhergehenden hat aber auch dieser letztere Spruch eine allgemeine Bedeutung: Die Lehre besteht und erhält sich nur dann in einer Genossenschaft, wenn der Einzelne, was als Regel und Gesetz für das praktische Verhalten im Leben festgesetzt ist, für bindend hält, so daß in den Grundprincipien keine Spaltung entziehen kann. Der Widerstreit gegen das Grundprincip in einer Genossenschaft führt zu Spaltungen (Sekten), die den Strom der Ueberlieferung unterbrechen und hindern, daß die Lehre sich fortpflanze, die Wahrheit, als Ziel des Lebens, oder der selbstbewußte Gotteswille sich in der Menschheit offenbare.

Mischna XVI.

An die Prinzipien der Disciplin in religiöser Beziehung schließen die dieser Mischna sich an, welche sich auf das äußere Verhalten der

*) Das Judenthum — und alle Rabbinen sind hierin einig — hält nur seine Bekenner zur Ausübung seiner Religionsgesetze für verpflichtet. Bei Nichtisraeliten hält es die Seeligkeit lediglich durch einen sittlichen Wandel bedingt, nach dem bekannten Spruche: חסידי א״ה יש להם חלק עה״ב „die Frommen aller Völker haben Antheil an der zukünftigen Welt.“ Vgl. Absch. IV. M. 29.

Mitglieder beziehen, sowohl sie selbst untereinander als auch gegen Andere, die keine Mitglieder sind *).

1) „Sei leicht gegen das Haupt." Die erste Bedingung für das Bestehen einer Genossenschaft oder eines Bundes ist williger Gehorsam gegen den Vorgesetzten. Daß bei den Essäern, sowie bei den Lehrern und Genossen jener Zeit Einzelnen die Leitung übertragen war, ist eine bekannte Sache **). So sehr darum auch jeder für sich als Einzelner sich selbst bestimmen sollte, so mußte doch das Ansehen des Oberhauptes berücksichtigt werden und ohne zu prüfen, ob er hiezu befugt und berechtigt sei, müssen die Mitglieder den Weisungen des Vorgesetzten sich unterwerfen, aber nicht mit Widerstreben, nicht zögernd und saumselig, sondern ohne Bedenken rasch und willig (קל).

2) „Sei wohlwollend (auch sanft und freundlich) gegen den Jüngling oder die Jugend." Wenn auch ein rücksichtsvolles und ehrerbietiges Benehmen des Jünglings dem bejahrteren Genossen gegenüber selbstverständlich geboten ist ***), so darf unter Genossen einer Gemeinschaft gleichwohl die Gleichberechtigung weder durch das Alter

---

*) Zunächst und vorzüglich 1) der Jüngeren gegen die Aelteren oder Vorgesetzten; 2) dieser gegen Jene und 3) Alle untereinander sowie gegen die Nichtmitglieder.

**) So wissen wir, daß die Schulen ein gemeinsames Oberhaupt hatten, Nasi (נשיא) oder Patriarch genannt. Ihm zur Seite standen zwei Assistenten: der Eine hieß חכם (Weiser), der Andere Vater des Gerichtshofes (אב בית דין). Ueber die verschiedenen Funktionen dieser beiden Vorsitzenden ist man ungewiß. Mir scheint außer Zweifel, daß der Erstere den Vorsitz in den Schulen hatte, wenn über die metaphysischen Gegenstände Vorträge gehalten wurden, über die abstrakten Lehren des Wissens; der Letztere dagegen, wenn die das praktische Leben betreffenden Lehren der Gegenstand war. Es scheint sogar, daß für diese verschiedenen Lehrzweige verschiedene Schulen vorhanden waren und jede derselben ihr besonderes Oberhaupt hatte (vgl. Zion Jahrg. II. S. 109), jedoch ohne daß die Besuchenden von einander gänzlich getrennt waren und sein sollten. Ausführlicheres hierüber siehe Einleitung.

***) Dieses Gebot ist in diesem Spruche durch die doppelte Bedeutung des Wortes תשחורת auch sogar angedeutet, indem תשחרת auch das Alter bedeutet und der Spruch eine Mahnung an die Jüngeren sein kann. Ist auch dein Wissen größer, als das des Bejahrteren, so sei dennoch gegen ihn, als den Bejahrteren freundlich und laß ihn deine geistige Ueberlegenheit nicht fühlen.

noch durch die größere Reife gestört und geschwächt werden. Der Greis darf mit allen seinen Erfahrungen und reiferen Urtheilen sich nicht über seine jüngeren Genossen stellen und vornehm auf ihn herabsehen, er muß vielmehr durch seine Freundlichkeit und sein Wohlwollen ihn an sich ziehen, muß ihm die seinem Streben und seinen Kenntnissen gebührende Anerkennung zu Theil werden lassen, weil sonst keine Gleichberechtigung besteht und ohne diese keine Genossenschaft bestehen und sich erhalten kann; weil sonst nur scheinbar und äußerlich die Mitglieder eine Gesammtheit bilden, während sie durch ihre zurückhaltende Gesinnung sich fremd einander gegenüberstehen.

3) „Und empfange Jedermann mit Freude *)." Soll ein Bund, eine Genossenschaft bestehen, so müssen deren Mitglieder sich vor Allem unter einander achten und freundlich entgegenkommen, dann aber muß derselbe sich auch erweitern und durch Zuwachs neuer Mitglieder sich ergänzen, stärken und ausbreiten. Dieses war und ist besonders da der Fall, wo der Zweck nicht ein egoistischer und materieller, sondern ein allgemeiner und geistiger ist. Jeder neu eintretende Jünger soll freudig begrüßt werden. Wer Aufnahme wünscht, soll mit Freuden aufgenommen werden. Durch die freudige Aufnahme sollen auch die weniger Lernbegierigen zum Lernen angeregt werden. Die Lehrer und Genossen sollen sich bestreben, durch ihre Freundlichkeit und lebendiges Interesse neue Schüler heranzuziehen. Die Aufnahme selbst soll so beschaffen sein, daß der Eintretende sich keine falsche Vorstellung von dem Zwecke des Bundes und seiner eigenen Bestimmung mache, daß er nicht glaube, Fröhlichkeit und Freude sei hier ganz verbannt und wer der Lehre sich widmet, müsse ganz auf dieselben verzichten und ein Leben voll Anstrengung und Betrübniß erwarten. Nicht nur daß Niemanden, wer es auch sein mag und welches auch sein bisheriger Lebenswandel war, die Unterweisung verweigert werden darf, soll Jeder sich als Schüler mit Freuden aufgenommen sehen, um freudig, mit Lust und Vertrauen dem Studium der Lehre sich hinzugeben. Das Ziel des Lebens ist Wahrheit. Jeder ist berufen, deren Träger zu sein, jeder befähigt ein solcher zu werden und Lehrer und Genossen müssen dahin wirken, daß jeder dahin zu gelangen sich befleißige.

Der Lehrer und Genosse soll ja die Lehre nicht für sich besitzen,

---

*) Siehe oben S. 135.

sondern als Eigenthum Aller, als Gemeingut anderer Menschen und zur Aufbewahrung und Uebertragung auf Andere *). —

*) Die Mischna läßt übrigens auch noch andere Deutungen zu, die wir der darin enthaltenen schönen und beherzigenswerthen Lehren halber kurz andeuten wollen. „Sei leicht zum Anfange!“ Laß beim Beginn von den Schwierigkeiten dich nicht abschrecken! „Jeder Anfang ist schwer“ und Leichtsinn ist verderblich, aber auch Uebermaß von Aengstlichkeit ist schädlich. Wen ein guter Wille beseelt, findet auch schon die Kraft zur Ausführung in sich! Aus der Ferne scheinen die Berge steiler: ist ein Theil bestiegen, so wird auch die Fortsetzung weniger schwierig. Auf dem steilen Wege des Lernens nehmen die Schwierigkeiten ab, die Kraft aber nimmt zu. Dasselbe gilt von heilsamen Unternehmungen überhaupt. Aengstlichkeit und Verzagtheit halten zuweilen den Strebenden von der Ausführung ab. Sei muthvoll und gehe nicht leichtsinnig, aber mit leichtem Sinne daran, wenn du das Gute erkannt hast. Du kannst am Anfange noch nicht bemessen, was deine Kraft vermag und manches anscheinende Hinderniß schwindet leichter als du denkst. —

„Sei leicht zum Anfange!“ Will Niemand sich an die Spitze stellen, keiner den Anfang machen, wenn das Unternehmen gut ist, so laß dir es nicht schwer fallen, es kommen schon Andere, die sich dir anschließen! Setze dich über den Tadel mit leichtem Sinne hinweg, denn besser ist es, daß man dich tadelt und das Gute geschieht, als daß man deine Bescheidenheit rühmt und es unterbleibt, was geschehen soll und geschehen kann!

„Sei leicht als Oberhaupt!“ Wer an der Spitze steht, hat einen ernsten Beruf und seine Verantwortung ist groß, aber dennoch soll er vor zu strenger Zucht sich hüten und nachsichtsvoll gegen den Untergebenen sein!

„Und ruhig und zufrieden bei den Anstrengungen.“ Werde nicht ungeduldig, wenn troß aller Mühe die Zeit erfolglos dahin schwindet; wenn das Wissen in keinem Verhältnisse zu den Jahren steht! Nimm aber jeden, der dich unterstützen will, mit Freuden auf. Weise den Beistand nicht aus Besorgniß zurück, dein Verdienst zu schmälern. Je mehr Kräfte sich vereinigen, desto mehr kann geschehen, desto Größeres kann vollbracht werden. — —

Auch kann תשחרת mit Schwermuth übersetzt werden und der Spruch so verstanden werden, daß er zur Geduld ermahnt gegen Schwermüthige, Betrübte u. s. w. Der Lehrer und Genosse soll auf den Leidenden die erforderliche Rücksicht nehmen; die Mitglieder sollen unter einander verträglich sein und einander trösten und erheitern. — Nach Anderen: sei willfährig, die Beiträge zu leisten, die von dir verlangt werden, oder auch Abgaben und Frohndienst, welche der Staat in Anspruch nimmt. — Der Stamm ist nämlich שחר, welches im Hebräischen schwarz bedeutet, hier Jemanden, dessen Haare noch schwarz sind,

also Jüngling. Im Chaldäischen bedeutet aber שחר auch erheben nämlich Abgaben, weshalb der Erheber שחוור genannt wird, vgl. Raschi zu IV. B. M. 16, 15. In derselben Bedeutung kommt auch תשחורת vor. Frohndienst, wie אנגריא, Abgabe. Vgl. Aruch d. W. שחר und Kerem Chemed VII. S. 276. Anmerkung. Im Syrischen bedeutet שְׁחַר aber auch erwärmen, erhitzen und kann auch hiervon abgeleitet תשחרת die Jugend oder allgemein den Aufbrausenden bezeichnen, auch den Jähzorn, dem Sanftmuth entgegenzusetzen ermahnt wird. שחר bedeutet auch suchen und auch in dieser Bedeutung giebt תשחרת einen sehr schönen Sinn: Sei gegen die Forschenden freundlich und willfährig. Höre den Fragenden geduldig an **und werde nicht unwillig über freimüthig ausgesprochenen Zweifel.** Laß die Forschung sich frei bewegen und setze derselben keine äußere Schranken, **durch welche nur Zwiespalt oder Heuchelei bewirkt wird.**

Mischna XVII.—XX.

XVII. Rabbi Akiba sagt: Scherz und Leichtsinn bringen den Menschen zur Unzucht. Die Masora ist ein Zaun zur Thora; Zehenten ist ein Zaun zum Reichthum; Gelübde sind ein Zaun zur Enthaltsamkeit; Zaun zur Weisheit ist Schweigen.

ר׳ עֲקִיבָא אוֹמֵר, שְׂחוֹק וְקַלּוּת רֹאשׁ מַרְגִּילִין לְעֶרְוָה · מַסּוֹרֶת סְיָג לַתּוֹרָה, מַעְשְׂרוֹת סְיָג לָעוֹשֶׁר, נְדָרִים סְיָג לַפְּרִישׁוּת, סְיָג לַחָכְמָה שְׁתִיקָה :

XVIII. Derselbe sagt: Geliebt *) ist der Mensch, denn er ist im Ebenbilde erschaffen; eine größere Liebe noch ist es, daß ihm bekannt gemacht ist, er sei im Ebenbilde Gottes erschaffen, denn es heißt (1. B. M. 9, 6): „denn im Ebenbilde Gottes hat er den Menschen gemacht." Die Israeliten sind geliebt, denn sie werden Kinder genannt; eine größere Liebe noch ist es, daß ihnen kund gethan wurde, sie seien Kinder Gottes genannt, denn es heißt (5. B. M. 14, 1): „Kinder seid ihr dem Ewigen euerem Gotte." — Die Israeliten sind geliebt, denn es wurde ihnen ein kostbares Ge-

הוּא הָיָה אוֹמֵר, חָבִיב אָדָם שֶׁנִּבְרָא בְּצֶלֶם, חִבָּה יְתֵרָה נוֹדַעַת לוֹ שֶׁנִּבְרָא בְּצֶלֶם אֱלֹהִים שֶׁנֶּאֱמַר, כִּי בְּצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם: חֲבִיבִין יִשְׂרָאֵל שֶׁנִּקְרְאוּ בָנִים (לַמָּקוֹם) חִבָּה יְתֵרָה נוֹדַעַת לָהֶם שֶׁנִּקְרְאוּ בָנִים לַמָּקוֹם, שֶׁנֶּאֱמַר, בָּנִים אַתֶּם לַיָי אֱלֹהֵיכֶם · חֲבִיבִין יִשְׂרָאֵל שֶׁנִּתַּן לָהֶם כְּלִי חֶמְדָּה, חִבָּה יְתֵרָה נוֹדַעַת לָהֶם שֶׁנִּתַּן לָהֶם

*) d. h. Bevorzugt, ausgezeichnet. סגלה Eigenthum und zwar kostbares, besonders geschätztes Eigenthum, übersetzt Onkelos mit חביב und ebenso Jonathan B. Usiel.

fäß gegeben *), eine größere Liebe noch ist es, daß ihnen **bekannt** gemacht wurde, es sei ihnen **das** kostbare Gefäß gegeben worden, mit **welchem die Welt erschaffen wurde**, denn es heißt (Spr. 4, 2): „Denn ein gutes Besitzthum habe ich euch gegeben, verlasset meine Lehre nicht.“

כְּלִי חֶמְדָּה שֶׁבּוֹ נִבְרָא הָעוֹלָם, שֶׁנֶּאֱמַר, כִּי לֶקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם תּוֹרָתִי אַל תַּעֲזֹבוּ :

XIX. Alles ist offenbar **) und die Freiheit ist gegeben; mit Güte wird die Welt gerichtet und Alles nach der Größe der That.

הַכֹּל צָפוּי וְהָרְשׁוּת נְתוּנָה, וּבְטוּב הָעוֹלָם נִדּוֹן, וְהַכֹּל לְפִי רוֹב הַמַּעֲשֶׂה :

XX. Derselbe sagt: Alles ist zum Unterpfande gegeben und ein Netz ist ausgebreitet über alles Leben. Der Laden ist geöffnet, der Eigenthümer giebt ab, das Buch ist geöffnet, die Hand schreibt, wer borgen will kann kommen und borgen, die Einnehmer gehen beständig umher und machen sich vom Menschen bezahlt, mit seiner Einwilligung und ohne dieselbe und haben auch worauf sie sich stützen können; das Gericht ist ein Gericht der Wahrheit und Alles ist zum Gastmahle eingerichtet.

הוּא הָיָה אוֹמֵר, הַכֹּל נָתוּן בְּעֵרָבוֹן, וּמְצוּדָה פְרוּסָה עַל כָּל הַחַיִּים, הֶחָנוּת פְּתוּחָה, וְהַחֶנְוָנִי מַקִּיף, וְהַפִּנְקָס פָּתוּחַ, וְהַיָּד כּוֹתֶבֶת, וְכָל הָרוֹצֶה לִלְווֹת יָבֹא וְיִלְוֶה, וְהַגַּבָּאִין מַחֲזִירִין תָּדִיר בְּכָל יוֹם, וְנִפְרָעִין מִן הָאָדָם, מִדַּעְתּוֹ וְשֶׁלֹּא מִדַּעְתּוֹ, וְיֵשׁ לָהֶם עַל מַה שֶּׁיִּסְמוֹכוּ, וְהַדִּין דִּין אֱמֶת, וְהַכֹּל מְתֻקָּן לִסְעוּדָה :

---

*) Oder auch: Gefäß der Kostbarkeit, vgl. Hagai VII, 2. Ewald Gesch. d. isr. Volkes III, d. S. 126 חמדה von חמד begehren bedeutet Lust Verlangen, auch den Gegenstand der Lust und des Begehrens, daher כְּלֵי חמדה (2 B. Chr. 32, 27) Gefäße des Verlangens d. h. kostbare Gefäße. Doch kann כ׳ ח׳ auch ein Gefäß bedeuten, welches eine Kostbarkeit enthält, einen ersehnten und gewünschten Gegenstand.

**) Nach einer anderen Leseart: verborgen (צפון). Vgl. Aruch d. W. סער.

Erklärung.

Zu den Mischnalehrern, welche sich mit Erforschung des Uebersinnlichen oder der höheren Wahrheiten beschäftigten, gehört auch und vorzüglich Rabbi Akiba. Ja, dieser war unter allen hervorragend und ist sogar anzunehmen, daß er als die höchste Autorität in dieser geheimen Lehre betrachtet wurde, der Meister und Vorsitzende der ganzen Genossenschaft (der Essäer) war. *) Wir sagten schon oben, daß drei verschiedene Stufen bestanden haben: 1) die Jünger oder Schüler; 2) die wirklichen Genossen, die zugleich Lehrer der Schüler waren und 3) die Eingeweihten, welche sich mit den metaphysischen Studien beschäftigten. Wir haben gesehen, daß in den vorhergegangenen Sprüchen die Lehren zuerst für die Schüler und alsdann für die Genossen enthalten sind; Rabbi Akiba's Sprüche bieten uns endlich die, welche sich auf die Eingeweihten oder Einzuweihenden beziehen. Sie sind vielleicht sogar Sprüche, welche bei der Einweihungsfeier in Anwendung kamen. Geschah diese jedenfalls durch den Meister, so war dieser ja Niemand anders als unser Mischnalehrer Rabbi Akiba und läßt sich nicht anders erwarten, als daß dessen Sprüche gleichsam die Spitze des ganzen Abschnittes bilden oder zu den vorhergehenden sich verhalten, wie das Allerheiligste zum Heiligthume und seinem Vorhofe. Sie ziehen gleichsam den Vorhang hinweg und lassen in ein höheres Gebiet von Wahrheiten das Auge schauen. Sie deuten das Endziel des Menschen an, und enthalten Belehrung über jene höhere Bestimmung, welche bis jetzt nur geahnt, aber nicht ausgesprochen und erklärt wurde. Wir wollen damit nicht sagen, daß in diesen Sprüchen die Lehre schon enthalten sei, mit welcher sich jene Eingeweihten beschäftigt haben, denn diese bezog sich auch noch auf ganz andere Gegenstände, sondern die Nachweisung daß der Mensch als geistiges Wesen zu dieser höchsten Stufe der geistigen Vollkommenheit befähigt und berufen sei, welche durch jene Beschäftigung den Eingeweihten sich offenbart. Wir sind übrigens auch noch im Besitze vieler jener Lehren, enthalten in dem V. Abschnitte dieser Sprüche. Wir haben sie daselbst freilich auch nur in Andeutungen und bildlichen Aussprüchen, aber doch in solcher Weise, daß wir die wichtigsten Lehren der damaligen Religionsphilosophie daraus entneh-

*) Vgl. Chagiga S. 14, 6; auch Frank's Kabbela S. 63 der Uebersetzung von Jellinek.

men können. Die Sprüche dieser Mischnas also schließen den vorhergehenden sich an und enthalten, abgesehen von ihrer ursprünglichen Bedeutung als Lehren für die einzuweihenden Genossen, im Allgemeinen, die Belehrung über das Ziel des Lebens als Offenbarung des göttlichen Willens oder der höchsten und vollkommensten Wahrheit, nach welchem zu streben der Mensch fähig und auch berufen und verpflichtet ist. Die vorhergehenden Sprüche gingen davon aus, daß das Leben ein geistiges Ziel habe, diese zeigen uns, worin dieses Ziel bestehe, welches der Vorzug des geistigen Lebens ist, seine Bestimmung und sein eigentlicher Werth.

Die Sprüche selbst zerfallen in drei Abtheilungen. Die erste (Mischna XVII), die Bedingungen der Einweihung andeutend und auszudrücken ursprünglich bestimmt, zeigt auch im Allgemeinen, unter welchen Voraussetzungen der Mensch seine höhere Bestimmung zu erreichen im Stande ist.

Die zweite (Mischna XVIII und XIX) ursprünglich den Einzuweihenden über das, worin er eingeweiht werden soll und über sein Verhalten als Eingeweihter belehrend, enthält auch im Allgemeinen die Belehrung, welches der eigentliche Vorzug des Menschen ist und welches die höhere Bestimmung, die zu erreichen unser Streben auf Erden sein soll.

Die dritte Abtheilung endlich (Mischna XX), eine Mahnung und Verheißung oder höhere Offenbarung für den Eingeweihten ursprünglich enthaltend, ist auch für den Menschen im Allgemeinen, der seiner höheren Bestimmung sich bewußt ist, eine solche. Wir brauchen kaum hervorzuheben, daß diese Sprüche demnach von der größten Bedeutung und Wichtigkeit seien, wenn auch in einem anderen, als von den sämmtlichen Erklärern bis jetzt aufgefaßten Sinne. Wir wollen jedoch nicht unbemerkt lassen, daß jeder einzelne Spruch für sich auch noch in seiner wörtlichen Bedeutung die wichtigsten Lehren enthalte, die wir auch kurz anzudeuten nicht versäumen wollen.

Erste Abtheilung (Mischna XVII.)

Die Vorbedingungen für den einzuweihenden Genossen. Die vorhergehende Belehrung schließt mit der Aufforderung: Sei leicht gegen das Haupt und empfange Jedermann mit Freude. Der einzuweihende Genosse wird, hieran anknüpfend, je-

doch ermahnt, **schweigsamen Ernst und ernste Schweigsamkeit sich anzueignen.** Wer den höheren Forschungen, dem Nachdenken über das Wesen Gottes, den Ursprung der Dinge, die Schöpfung der Welt und ihre Leitung, das Wesen der menschlichen Seele, deren Ursprung und Schicksal nach dem Tode sich hingeben will, die Lehren hierüber nicht glaubend, sondern schauend, erforschend und begreifend, muß von den äußeren Dingen so ganz seinen Geist und sein Gemüth ablenken, daß er fast als ein überirdisches Wesen sein Denken und Streben auf dieses höhere Leben richtet. Seine Seele muß unerschütterlich stark und fest in ihrem geistigen Streben sein, um nicht, auf halbem Wege stehen bleibend, von Zweifeln abgeschreckt und beunruhigt, in eine falsche Richtung sich drängen zu lassen und auf böse Wege zu gerathen. Er darf durch keinen äußern Einfluß schwankend werden; mit ungeschwächter Anstrengung, Entbehrung und Entsagung muß er sein Ziel verfolgen. Er darf nicht leichtsinnig, ohne Vorbedacht und strenge Selbstprüfung die Schwelle dieses Heiligthums überschreiten, denn er muß auf Schwierigkeiten gefaßt sein und auf manchen harten, schweren, geistigen und sittlichen Kampf. Er darf auch nicht leicht zur Mittheilung dessen geneigt sein, was ihm sich offenbart und in seiner Anschauung als wahr oder unwahr sich darstellt, weil er sonst leicht Verderben und Unheil stiftet.

„Scherz und Leichtsinn bringen den Menschen zur Unzucht" leiten ihn so, daß er die schamloseste Sünde der Blutschande begeht *). Scherz und Leichtsinn machen den Forscher auf seinem Pfade straucheln, daß er sich selbst verliert und als ein Abtrünniger nach und nach zum ausschweifenden, sinnlichen und genußsüchtigen Menschen wird, welcher alles Höhere mißachtet und nur seiner Sinneslust fröhnt, sich selbst zerstört und geistig und sittlich zu Grunde richtet.

Scherz und Leichtsinn sind zwar an sich keine Vergehen, aber doch die Keime der Selbstentwürdigung bis zu jener Stufe der Entheiligung, auf der der Mensch seine Würde zerstört und gleichsam einen sittlichen Selbstmord begeht. Um nicht so tief zu sinken, muß der Mensch den Keim, aus welchem diese böse Gesinnung sich entwickelt, fortschaffen. Weder die Kenntniß der Lehre noch der Glaube

---

*) ערוה Blutschande bedeutet auch Unkeuschheit überhaupt und in religiöser Hinsicht: Abtrünnigkeit und Verrath.

reichen hin, ihn zu schützen und vom Bösen abzuhalten, weil der Mensch nicht auf einmal, sondern allmählig das Böse zu thun bestimmt wird. Scherz und Leichtsinn stumpfen allmälig das Schamgefühl ab und was er anfänglich zu thun sich scheut, wird ihm nach und nach weniger sündhaft scheinen, bis er allmälig sich nicht mehr beherrschen kann. Dieses gilt aber nicht blos von den Sünden der Unkeuschheit, sondern von allen Sünden überhaupt. Soll der Mensch durch seine geistige Bildung, durch sein Lernen und Forschen seine höhere Bestimmung erreichen, so muß er darauf bedacht sein, vor den Inneren und äußeren Lockungen und Schwächen sich sicher zu stellen, so muß er Mittel anwenden, die vor Ausschweifungen und Verirrungen theils ihn schützen, theils auch ihm das erhalten, durch welches der Fortschritt seines geistigen und sinnlichen Lebens bedingt ist. Welche diese sind? werden wir gleich sehen.

Die Mischna bezeichnet nämlich drei Gegenstände, durch deren Besitz die Einweihung bedingt war oder ohne welche Niemand sich mit jenen höheren Forschungen sollte beschäftigen dürfen, aber auch die Mittel, durch welche jene drei Gegenstände bleibend sind und welche daher gleichfalls als Vorbedingungen bezeichnet werden. — Sie lassen sich in folgenden drei Sätzen formuliren:

1) Der einzuweihende Genosse muß vorher eine Prüfung über seine Kenntnisse bestehen;

2) Durch Vertheilung des zehnten Theils seines Vermögens an die Armen seine fromme Gesinnung bewähren und

3) ein feierliches Versprechen über sein künftiges Verhalten ablegen, den Regeln und Vorschriften gemäß zu leben und namentlich sich verpflichten, daß er über Das, worin er eingeweiht wird, ein sorgfältiges Schweigen beobachten und vorsichtig in seiner Mittheilung sein werde u. s. w.

Diese Bedingungen, speciell für jene Genossenschaft, sind aus dieser Mischna zu erkennen und insofern von geschichtlicher Bedeutung und Wichtigkeit. Hier ist es uns aber mehr um die darin enthaltenen Lehren allgemeinen Inhaltes, welche der Mischnalehrer gleichzeitig beabsichtigt, zu thun. Wir wollen daher einzeln die Sprüche betrachten, wobei wir gleichzeitig die Nachweisung, daß diese drei Vorbedingungen darin angedeutet seien, liefern werden:

1) „Masora ist ein Zaun zum Thora." Dieses Wort Masora *) kann hier in mehrfacher Bedeutung genommen werden: a. Bund, Genossenschaft oder Vereinigung. Die Lehre besteht und erhält sich durch den Bund oder dieser, als Genossenschaft, besteht nur für die Lehre, deren Erhaltung ihr Ziel und Zweck ist **). b. Ueberlieferung oder Mittheilung überhaupt ***), nämlich die Erhaltung der Lehre ist durch die Mittheilung bedingt. Ohne Mittheilung und Ueberlieferung könnte die Lehre sich nicht erhalten. Sie würde sich wieder verlieren und nach und nach vergessen werden. Auch der Einzelne, will er die Lehre, die er besitzt, sich erhalten, so muß er dieselbe wieder Anderen mittheilen. c. Tradition oder Ueberlieferung im engeren Sinne, die mündliche Lehre תורה שבעל פה, welche das Mittel zur Aufbewahrung und Erhaltung der geschriebenen sei, daß nämlich ohne die Tradition auch das geschriebene Gesetz nicht bestehen könne, sich nicht erhalten würde, weil sonst in der Auslegung und Erklärung ein zu großes Schwanken und in der Anwendung zur Ausübung Zweifel und Unsicherheit sich kundgeben würde; d. Masora im eigentlichen oder concreten Sinne, wo die grammatikalische oder Thätigkeit und Fürsorge, den Urtext der heiligen Schrift vor Fälschungen zu bewahren, darunter verstanden wird †), und welche selbstverständlich auch für deren Sinn und Inhalt nicht nur außerordentlich wichtig, sondern zu dessen Erhaltung auch unentbehrlich ist. Endlich

---

*) מסורת auch מסורה findet sich schon in der Bibel (vgl. Ezechiel 20, 37) in der Bedeutung von Kette, Band (von אסר binden) zusammengezogen aus מאסורת. In dieser Bedeutung kann entweder die Gesellschaft selbst darunter verstanden werden, oder auch die **Ueberlieferung** welche das gemeinschaftliche Band bildet, sowie nicht minder die **Masora** im concreten Sinne, die das Band ist, welches die Schrift umschließt, um sowohl das Eindringen fremder, unheiliger Zusätze, als auch das Verlorengehen eines Theils des heiligen Schatzes zu verhindern, (vgl. Cassel zu Cusri S. 181). Der Stamm kann aber auch מסר übergeben, überliefern sein oder יסר zurechtweisen, züchtigen.

**) Vielleicht läßt sich sogar der Name Essäer hiervon ableiten, indem sie sich als Genossenschaft מסרת oder nach Ezechiel 20, 3 מסרת הברית nannten, als eine „Gesellschaft des Bundes", die von der Gemeinde sich nicht absonderte, sondern mit ihr verbunden eine besondere Genossenschaft bildete. Vgl. Stein's Volkslehre 1856 S. 50.

***) Vgl. Bechai: Chobath halbaboth S. 169 ed Fürstenthal.

†) Vgl. Cassel a. a. O. Steinschneider in dem Artikel „Jüdische Literatur" der Encyclop. S. 413.

e. bedeutet auch Masora: Regel und könnte die Grammatik oder Sprachlehre darunter verstanden werden, so wie die Hermeneutik oder die Auslegungswissenschaft, die Regeln für biblische Erklärung, deren Wichtigkeit und deren Bedürfniß zur Erhaltung der Lehre sowohl an sich als für den Einzelnen von selbst schon einleuchtet. Wir haben sonach, den Spruch an sich betrachtet, viele sehr wichtige Lehren in demselben ausgesprochen *). Der Hauptgedanke, der nach allen diesen Deutungen in ihm ausgesprochen ist, besteht in der allgemeinen Lehre: Die Thora, (geoffenbarte Lehre), die das Buch der heiligen Schrift enthält und welche Grundbedingung zur Erreichung unserer höheren Bestimmung ist, indem wir durch deren Erforschung das Ziel des Lebens erreichen, muß uns ein Gegenstand ernstlicher Fürsorge sein. Wir müssen sorgfältig und bedachtsam dieselbe bewahren. Leichtsinn und Willkühr muß als höchst schädlich vermieden werden. Strenger Ernst und gewissenhafte Besonnenheit muß den Lehrer auszeichnen. Die Lehre besitzen reicht nicht aus. Gelehrsamkeit allein durch Scharfsinn und Verstand, Gedächtniß und Urtheilskraft, sowie durch berühmte Lehrer sich erworben, machen den Menschen keineswegs schon würdig und fähig ein Weiser im höheren Sinne zu werden, die Weisheit als das höhere Lebensziel des Menschen zu besitzen: Die Lehre muß dem Besitzer auch ein Gegenstand ernstlicher Fürsorge sein, gewissenhafter Vorsicht und sorgsamen religiösen Ernstes. Dieser, das ernste, bedachtsame, gewissenhafte, demuthsvolle Forschen und Erklären ist unerläßliche Bedingung, zur Wahrheit zu gelangen, als Mensch seine höhere Bestimmung zu erreichen. Da nun Masora, Mittheilung, zugleich auch in dem Sinne der Nachweisung genommen werden kann, so deutet unser Spruch auch speciell an, daß der einzuweihende Genosse vorher eine Prüfung zu bestehen hatte.

2) „Zehent ist ein Zaun zum Reichthum.“ Der einzuweihende Genosse sollte nicht besitzlos, von allen Lebensmitteln entblößt sein, sondern im Gegentheile wahrscheinlich so viel besitzen, daß er frei von Nahrungssorgen leben konnte, denn wer den höheren Studien, den Forschungen über das Unendliche, das Uebersinnliche, sich hingeben will, der muß dieses mit ganzer Seele, mit freudiger Zuversicht und

*) מסרת kann aber auch in der Bedeutung von Zucht genommen werden, Disciplin und Strafe vgl. oben.

mit einem von Sorgen freiem Geiste thun können *). Zu dieser Vorbedingung kommt nun hinzu, daß der Besitzende nicht nur mit seinem Besitze zufrieden sein und von jedem Streben, sich noch mehr zu bereichern, frei sein muß, sondern daß er auch diesen seinen Besitz nur als ein untergeordnetes Mittel ansieht, welches lediglich zur Lebenserhaltung zu dienen einen Werth hat. **Reichthum** ist eine Vorbedingung der Einweihung in die Geheimlehre, d. h. in die Lehre der Theosophie und Kosmogenie, diesen selbst besitzt aber nur der, welcher allen Besitz als von Gott gegeben ansieht und nach dem Willen Gottes ihn zu gebrauchen sich verpflichtet weiß **). **Doch dieses Bewußtsein muß auch durch eine äußere That sich kundgeben. Diese That ist — Verzehentung** — (מעשרות). Bei vielen alten Völkern kommt schon der Zehent ***) vor, ein Beweis, daß er einen symbolischen Ursprung habe [1]). Schon Abraham verzehentet [2]) und Jacob gelobt [3]), Alles zu verzehenten, was Gott ihm verleihen werde. Der **Zehent** ist eine Handlung, durch welche nicht blos eine fromme That, eine Unterstützung des Armen oder der Leviten bezweckt werden sollte, sondern das Bekenntniß einer Wahrheit abgelegt wird und zwar die Anerkennung, daß wir allen Besitz als uns von Gott gegeben anzusehen und für das höhere Ziel der Schöpfung: Offenbarung Gottes anzuwenden und zu gebrauchen haben. Welche Bedeutung die Zahl **Zehen** im Judenthum habe, werden wir später noch sehen, eben so wie wichtig und bedeutungsvoll die Verzehentung [4]). Hier wird es genügen, darauf hinzuweisen, daß die Verzehentung als ein religiöses Bekenntniß hinsichtlich des Besitzthums dadurch eben das Mittel ist, wodurch der Besitz sich erhält und der

---

*) Wird ja doch Reichthum als Vorbedingung der Prophetie (נבואה) bezeichnet (vgl. Sabbath S. 92, a und Nedarim S. 38, a.) von dieser aber gesagt, (כל הנביאים עשירים היו) sie sei auf „die Weisen“ übertragen worden (vgl. Baba Bathra S. 12, a), ja der Weise sogar höher gestellt, als der Prophet: וחכם עדיף מנביא.

**) Vgl. Abschnitt III, 1.

***) Vgl. Winer Bibl. Realwörterbuch II. S. 754. Bär's Symbolik des mos. Cultus I. S. 179. Rosenmüller A. und n. M. II. S. 222.

1) Bär a. a. O. II. S. 46.

2) 1 B. M. K. 14, 20.

3) 1 B. M. 28, 22.

4) Vgl. Abschnitt V, 1 und 10.

Besitzende wahrhaft ein Besitzender sei *). Nur indem er sich über das Verhältniß zu seinem Besitze, was dieser ihm ist und was er selbst sich sein soll ein klares Bewußtsein verschafft hat, ist er durch sein Besitzthum fähig, seine höhere Bestimmung zu erreichen. Diese muß ihm das eigentliche Ziel sein. Besitz ist wohl Vorbedingung, aber wenn Lust und Leichtsinn ihn beherrschen, eben so das Mittel zu seiner Verderbniß, als er, wenn Religion ihn beherrscht, in ihm das Mittel besitzt, sich eine höhere Erkenntniß zu verschaffen und Weisheit zu erlangen. Der einzuweihende Genosse mußte deshalb diese Religionsherrschaft oder seine Unterwerfung unter den höheren Gotteswillen thatsächlich durch Verzehentung seines Besitzthums feierlichst anerkennen **).

3) Gelübde sind ein Zaun zur Enthaltsamkeit, oder Absonderung, Ascetik. — Ein enthaltsames, ascetisches Leben war Vorbedingung für den einzuweihenden Genossen. Nicht etwa daß man Kasteiungen und qualvolle Selbstpeinigung als Gott besonders wohlgefällig ansah, man betrachtete diese vielmehr als ein sündhaftes Vergehen, welches der Sühne bedurfte ***). Wer aber den höheren Forschungen

*) עשר כשביל שתתעשר (Thanith S. 9, a.) Dein Besitz macht nur dann dich reich, wenn du das richtige Verständniß desselben hast und den rechten Gebrauch davon machst. Das Verzehenten war eben sowohl das Mittel, sein Besitzthum zusammenzuhalten, vor Verschwendung zu hüten und zur weisen Sparsamkeit anzuregen, als nicht kleinmüthig zu sein und bei geringerem Besitze sich reich zu fühlen. Siehe Maleachi III, 8.

**) Ueber die verschiedenen Arten Zehent (מעשר) und deren Bedeutung s. Absch. V. a. a. O. Wie sehr die Genossen des (Essäer) Bundes besonders darauf sahen, daß Alles verzehent wurde, läßt aus unzähligen Stellen sich nachweisen.

***) Thanith S. 11, a. Die verschiedenen Aeußerungen über Fasten und andere Kasteiungen, dieselben bald rühmend und anempfehlend, bald tadelnd und untersagend, welche man im Thalmud findet, erklären sich daher, daß Fasten und Kasteien an sich werthlos und unter Verhältnissen sogar schädlich und sündhaft sind, aber unter besonderen Umständen und bei besonderen Beziehungen doch auch ihr Gutes haben. Einige hierauf bezüglichen Stellen aus den rabbinischen Schriften werden dieses deutlicher machen. „Man darf sich nicht peinigen (oder quälen לסגף עצמו die chaldäische Uebersetzung von ענה peinigen oder Gewalt anthun, mißhandeln ist סגף) durch Fasten (בתענית); man könnte der Menschen bedürftig werden und sie erbarmen sich seiner nicht שמא יצטרך) לבריות ואין הב' מרחמין עליו). Thanith S. 22, 6, und zwar selbst

sich hingab, die tiefsten Geheimnisse der Weisheit kennen lernen wollte, der mußte sich allerdings mehr als andere Menschen jeden Sinnen-

---

bei großer Bedrängniß nach der Ansicht des Rabbi Jose. Noch deutlicher tritt die Unterscheidung daselbst S. 11, a hervor. Während Samuel den Fastenden (היושב בתענית) einen Sünder (חוטא) nennt, bezeichnet ihn Rabbi Elasar als einen Heiligen (נקרא קדוש). Beide leiten ihre Ansichten aus der heiligen Schrift ab, in welcher dem Nasir (4 B. M. 6, 5.) seine Versagung des Weines als Vergehen angerechnet und zugleich auch das Prädikat „heilig“ beigelegt wird. Den Grund dieser Abweichung darin zu finden, daß Samuel ein Babyloner, Elasar ein Palästinenser war (vgl. Geigers Zeitsch. VI S. 213) ist insofern nicht unwahrscheinlich, als das Klima verschieden ist und in Babylon das Fasten mehr schwächt und auf die Gesundheit nachtheiliger einwirkt als in Palästina, denn diesen Unterschied macht auch Rabbi Elasar (הא דמצי לצעורי נפשיה והא דלא מצי לצעורי נפשיה): „wer das Fasten vertragen kann thut etwas Gutes, wer aber nicht fasten kann und sich Gewalt anthun muß, heißt ein Sünder“ (siehe Raschi daselbst). Daher auch besonders gegen das Fasten geeifert wird, wenn das Studium darunter leidet. „Wenn ein Schüler fastet, so mag ein Hund seine Mahlzeit essen“ d. h. er hat nichts weiter gethan als Hunger gelitten, wie der Hunger leidet, der nichts zu essen hat. „Wer fastend sich abmagert (המתענה ומכחיש) heißt ein Grausamer (אכסר).“ „Von einem Gelehrten (תלמיד חכם) heißt es aber ausdrücklich: „er darf nicht fasten (אין רשאי לישב בתענית) weil er dadurch seinen heiligen Beruf beeinträchtige.“

(מפני שממעט במלאכת שמים)

„er schwächt sich, daß er nichts lernen kann.“

הלש הוא ואינו יכול ללמוד

Das Fasten, als religiöser Gebrauch, ist uralt und bestand bei den übrigen Völkern schon lange vor der mosaischen Offenbarung. Daß in den mosaischen Schriften aber mit Ausnahme des Versöhnungstages, kein Fasten vorgeschrieben sich befindet, ist schon ein überzeugender Beweis, daß die Versagung und Kasteiung an sich niemals als religiöse Vorschrift bestanden hat und niemals als an sich verdienstlich betrachtet wurde. Das Fasten war ursprünglich ohne Zweifel etwas Heidnisches und wurde deshalb im jüdischen Kultus geflissentlich fast ganz ausgeschlossen. Leiden und Bedrängnisse, Kummer und Schmerz bringen jeden Menschen von selbst schon dahin, daß er die Speise sich versagt und aus Unmuth oder Betrübniß den schwersten Kasteiungen sich unterwirft. Der wirkliche Schmerz des Nationalunglückes, wie der wirkliche Schmerz eines Schuldbewußtseins sprach in den Kasteiungen sich aus und wie der Schmerz durch den Ausdruck sich mindert, so hatte das Fasten auch ursprünglich den Zweck, gegen den herben Schmerz Erleichterung zu verschaffen und sein Werth lag nicht in dem Schmerze, den der

genuß versagen und auf das nothwendigste Lebensbedürfniß einschränken. Sein Sinn mußte so ganz auf das Höhere, das Geistige gerichtet sein, daß der weltliche Genuß für ihn fast alle Bedeutung und allen Werth verlor. Wer diesen erhabenen Forschungen sich hingab, mußte das Geistige so hoch schätzen, daß er auch auf erlaubte sinnliche Freuden keinen besonderen Werth legte, daß ihm Enthaltsamkeit und Entsagung schon einen größeren Genuß als alle sinnlichen Freuden zu bieten vermögen, verschafften. Seine Entsagung soll und muß von größerer Ausdehnung sein, seine Beschränkung und Enthaltsamkeit, wie seine Bescheidenheit, Einfachheit und Entbehrung muß ihn vom Geräusche des Lebens und seinen Lustbarkeiten mehr absondern, so daß er der Welt fast verborgen als Einsiedler in der Einsamkeit lebte. So nothwendig aber auch diese Zurückziehung und Vereinsamung ist, so darf sie doch auch wieder nicht eine willkürliche sein. Die Willkür in der Enthaltsamkeit und Entsagung macht sie werthlos und zur bloßen Täuschung. Sie muß nach Vorschrift und Gesetzen geschehen, **durch das Gelöbniß (נדר) beschränkt und geregelt werden.** Das Gelöbniß war lange schon vor der mosaischen Religionslehre vorhanden und findet sich, gleich dem Zehent, bei den übrigen Völkern des Alterthums *). Während aber bei diesen das Gelöbniß gleichsam ein Tausch war, mit ihren Gottheiten eingegangen, welcher zu Gefallen sie das Gelöbniß ablegten, um hierfür eine Leistung ihres Gottes einzutauschen, ist in der mosaischen Lehre das Gelöbniß durch bestimmte Vorschriften

Leib empfindet, sondern in dem Troste, den die Seele durch ihre Selbstbeherrschung sich verschaffte, mittels deren sie sich stark fühlte, standhaft zu sein und ausharrend auf Gottes Beistand zu hoffen. Den Schmerz als Bußmittel anzusehen ist Erzeugniß einer späteren Zeit und Frucht einer gänzlich mißverstandenen religiösen Einrichtung.

An den Fasttagen hielt ein Greis die Bußpredigt: „Unsere Brüder, sprach er, nicht Sack und Fasten bringen eine Wirkung hervor, sondern Bekehrung und gute Werke (תשובה ומעשים טובים).“ Thanith Absch. 2 M. 1 und Gemara das. S. 16, a. Vgl. auch Joma S. 74, 6. Als Bußmittel, als Mittel sich in der Enthaltsamkeit, Entsagung und Selbstbeherrschung zu üben und zu stärken, hat Fasten und Kasteien allerdings für den, der dieser Uebungen bedarf, einen großen Werth und man wird sich deshalb nicht wundern, wenn andererseits das Fasten oft gepriesen und anempfohlen wird.

*) Vgl. Bahr a. a. O. S. 439. Vgl. Ewald's Geschichte des V. J. 2. S. 517.

geregelt worden und als ein freier Entschluß bezeichnet, welchen der Gelobende **für sich** faßt, sich etwas versagend (לאסר אסר על נפשו) um sich hiedurch sittlich stärker zu machen. Durch das Gelöbniß, geheimnißvoll aus der Seele hervorbrechend, fühlt sich dieser geistig stark und wie von einer unsichtbaren Macht getragen. Sie war daher in alten Zeiten, in welchen das religiöse Leben noch als ein unbewußtes die Völker durchdrang, ein furchtbarer und mächtiger Hebel, oft sogar eine Riesenmacht entfaltend, welche man als Wunder anstaunt, obgleich die natürliche Erklärung einfach und nahe liegend alles Räthselhafte verschwinden macht. Fassen wir mit nüchternem Verstande die Bedeutung des Gelöbnisses ins Auge, so liegt in dieser freien Entschließung das Mittel, **vor Schwärmerei zu schützen** und dem freiwilligen Entsagen den religiösen Stempel aufzudrücken. **Schwärmerische Selbstverleugnung und Enthaltsamkeit ist nachtheilig und sündhaft. Sie muß eine vernünftige, bewußte sein.** Der Enthaltsame muß über das, was er freiwillig sich versagt, Rechenschaft ablegen können; muß den Entschluß mit Vorsatz fassen und im Bewußtsein, daß er hierdurch eine Pflicht übernimmt, einer Obliegenheit sich unterwirft, weil er sich selbst sagt, es sei heilsam, diese Schranke sich setzen.

Dieser Entschluß, dieser Vorsatz des Gelobens ist nothwendige Bedingung der Enthaltsamkeit, wenn letztere religiöse Bedeutung haben soll und umgekehrt wird letztere gestärkt und befestigt, wenn ihr durch das Gelöbniß eine religiöse Einfassung oder Grundlage gegeben wird *). So sind Gelöbnisse zwar etwas Gutes, aber nur als Mittel, nicht als unmittelbare religiöse Handlungen. Und so mußte auch der einzuweihende Genosse durch ein Gelöbniß seine Enthaltsamkeit sich zum Gesetze machen.

Die Enthaltsamkeit und Absonderung waren zwar schon gesetzlich vorgeschrieben, aber sie können etwas Aeußerliches sein, wobei noch immer Lust und Leichtsinn (שחוק וקלות ראש) vorhanden sind, die dann den größten Schaden anrichten. Das Gelöbniß greift ins Herz, beide verscheuchend, als ein fester, frommer, wohlbedachter Entschluß, entstanden aus einer frommen Gesinnung und einen heiligen Ernst bewahrend.

*) Vgl. Nedarim S. 8, a.

4) „Ein Zaun zur Weisheit ist Schweigen.“ Waren diese drei Vorbedingungen der Einweihung erfüllt, so wurde dem einzuweihenden Genossen der Zutritt zu den Vorträgen über jene nur einzelnen Ausgewählten bekannten Lehren, das Wesen Gottes und die Schöpfung betreffend, gestattet, aber mit der Ermahnung — **zu schweigen.** Diese Lehren oder die Wissenschaft, welche sich mit dem Verborgenen, den Geheimnissen des Lebens und der Lehre beschäftigte und welche man vorzugsweise חכמה (Weisheit) nannte *), wurden von dem Lehrer vorgetragen, ohne daß dem Schüler ein Einwand gestattet war. Bei den Vorträgen über die Religionslehren, welche das Thun betreffen (הלכות), war eine Discussion zulässig, bei den Erklärungen und Deutungen (הגדות) ebenfalls, aber doch schon weniger, bei diesen Vorträgen aber mußte gänzliches Schweigen, eine feierliche Stille herrschen **). Eine Discussion war nicht gestattet; nur der Lehrer sprach, während der Zuhörer achtungsvoll seinen Worten lauschte. Auch mußten diese feierlich Schweigen geloben über das, was ihnen mitgetheilt wurde. Der Schüler durfte die Lehren, die er vernommen, ohne Zustimmung des Lehrers Niemanden offenbaren, denn diese Lehren überschwänglicher Weisheit wurden leicht mißverstanden und hätten den Unfähigen ver-

*) Vgl. oben S. 153. Allerdings bezeichnet חכמה die Weisheit überhaupt (σοφια) oder was man allgemein und gewöhnlich Weisheit nennt, aber später wurde dieses Wort zur speciellen Bezeichnung einer besondern Wissenschaft, wie dieses auch mit dem griechischen „Philosophie“ φιλοσοφια der Fall ist. Sie beschäftigte sich namentlich mit der mystischen Auslegung der Schöpfungsgeschichte und der Vision des Propheten Ezechiel (מרכבה), sowie mit Erforschung der tieferen Bedeutung der Gebote und einer mystischen Auslegung der Erzählungen in der heiligen Schrift. Aus ihr ging später die Kabbala hervor, ohne daß diese jedoch mit jener verwechselt werden darf. Daß unter חכמה diese Wissenschaft oft verstanden werde, geht aus vielen Stellen klar hervor, deren einige Kerem Chemed VII, S. 247 ff. angeführt sind, die sich jedoch noch um viele vermehren ließen. Besonders beachtenswerth ist folgende:

אמר ר׳ יוחנן אין הבה״ נותן חכמה אלא למי שיש לו חכמה

Berachoth S. 56 und Jalkut II, S. 155. Daß Rabbi Jochanan sich aber damit beschäftigte, wird Chagiga S. 13, a. berichtet. Vgl. auch Grätz Gesch. der Juden IV, S. 20 und unten Mischna XXI bis XXIII die Erklärung.

**) Vgl. Chagiga S. 14, a.

***) Vgl. Chagiga S. 13, a.

wirrt und irre geleitet. Aber nicht blos als Vorsichtsmaßregel wurde Schweigen zur Pflicht gemacht, sondern auch als das Mittel, diese Lehre zu erhalten, die — dachte man — nur dadurch bestehen kann, daß ein geschlossener Kreis von Auserwählten sich mit ihr beschäftigt und in gänzlicher Hingebung ihrer Erhaltung sich weiht. Sie, diese höchste Wissenschaft und Wahrheit, muß auch vor Allem sorgfältig vor Entstellung und Mißdeutung geschützt werden. Sie kann nicht, gleich den allgemeinen Lehren, durch äußere Formen erhalten werden, denn es giebt zu deren Darstellung keine Formen und sind keine zulässig, sondern lediglich die innere Anschauung (contemplation) *), das Denken, oder das innere geistige Leben ist deren Träger **).

*) Dieses innere Schauen oder „Schweigen" ist auch wohl als das unterscheidende Merkmal dieser Weisheit von der weltlichen betrachtet worden und ich glaube daß hierdurch die Stelle Berachoth S. 57, a. הרואה אווז בחלום יצפה לחכמה sich erklärt. Rappaport, in Erech Millim S. 26, meint hierin eine Andeutung zu finden, daß Schweigen Weisheit sei. Von wilden Gänsen wird nämlich erzählt, wenn sie von ihrer Heimath nach fernen Ländern ziehen, so führt sie ihr Weg über taurische Gebirge, wo viele Adler horsten. Aus Furcht vor diesen, die viel stärker sind, nehme jede Gans einen Stein in den Mund, um, wenn der Anlaß oder Drang auch noch so groß ist, keinen Laut hörbar werden zu lassen, der sie den lauernden Adlern verrathet. Sobald sie das Gebirge hinter sich haben, lassen sie die Steine fallen und ziehen ihren Weg. Daher sei die Gans eine Andeutung, daß er mit seinen Worten, wenn Zeit und Ort es erheischen, zurückhaltend zu sein verstehe: d. h. Weisheit erlange. Diese scharfsinnige und geistreiche Erklärung hat jedoch gegen sich, daß die Gans im Allgemeinen gerade lärmendes Geräusch hervorbringt, ferner daß dort der Vers angeführt wird חכמות בחוץ תרנה, welcher ebenfalls auf Geräusch hindeutet. Ich halte die Erklärung R's. doch für zu gesucht und glaube, daß wie bei den vielen anderen Gegenständen auch hier die Bedeutung mehr in dem Verse zu suchen sei. Es kommen nämlich dort zwei Gegenstände vor, welche die Weisheit andeuten לחכמה יצפה. Einmal die Schwester: אמור לחכמה אחותי את und weiter unten אוזן. Daß unter jener Weisheit die gemeint sei, von der wir oben redeten, dafür spricht schon die Reihenfolge: בינה חכמה תורה und עולם הבא; daß die letztere dagegen die allgemeine oder weltliche Weisheit bezeichne, beweisen ebenfalls die übrigen Gegenstände, mit welchen sie zusammengestellt ist. Da diese nun äußeres Glück, Ansehen und Lob sucht (בחוץ תרנה), so giebt sie sich kund und zwar möglichst geräuschvoll, ihr Sinnbild ist die Gans (אוזן); jene dagegen ist abgeschlossen, verschämt und bleibt in der Seele verborgen, mit ihr verwandt und eins als eine Schwester.

**) Vgl. Chagiga S. 13, a. אין מוסרין סתרי תורה וכו'.

Dieses der ursprüngliche Sinn dieses Spruches, der aber auch im Allgemeinen jetzt noch seine Anwendung findet. Insofern nämlich das Leben ein höheres Ziel, eine geistige Bestimmung hat, giebt es auch ein höheres Wissen, eine höhere Erkenntniß, die des Verborgenen, welches der nur fassen und begreifen kann, der sich dazu vorbereitet, ausschließlich und mit ganzer Seele diesen Forschungen sich hingiebt. — So bildet dieser Spruch den Gegensatz zum ersten dieser Mischna: Scherz oder Lust und Leichtsinn führen das herbei, was den Menschen am tiefsten erniedrigt; schweigsamer Ernst und selbst auf das Geistige sich erstreckende Selbstbeherrschung, Zurückhaltung und Besonnenheit dagegen führen zur höchsten Stufe, die der Mensch im Leben erklimmen kann *).

Zweite Abtheilung (Mischna XVIII. XIX.)

Die Sprüche dieser Abtheilung, ursprünglich dem einzuweihenden Genossen den Gegenstand bezeichnend, in welchem er eingeweiht werden soll oder über welchen er Belehrung zu erwarten habe d. h. zunächst welchen Zweck der Bund hat, welches Ziel er zu erreichen beabsichtigt und worauf sein Streben gerichtet ist, enthalten eben dadurch auch Belehrung über das Ziel des Lebens oder die höhere, eigentliche Bestimmung des Menschen und auf welches Ziel dieser sein Streben richten müsse. Ging unser Abschnitt von der Nachweisung aus, daß der Mensch eine höhere Bestimmung habe, sein Leben als ein geistiges auch auf ein geistiges Ziel gerichtet sein müsse, so zeigen uns diese Sprüche, welches dieses Ziel sei, was den Vorzug des Menschen ausmacht, worin das besteht, das er als Lebensziel zu betrachten hat, insofern er als Mensch von einem höheren Streben sich leiten lassen soll. — Aeußerlich abgetheilt, aus zwei

*) Die gewöhnliche Erklärung dieses Spruches, daß auch Schweigen schon Weisheit sei: „Auch der Thor, wenn er schweigt, wird für einen Weisen gehalten“ Spr. 17, 28, sowie daß der Weise schweigsam ist und viel Reden vermeidet: „wer Mund und Zunge bewahrt, schützt sich vor Leiden“ (das. 22, 23, vgl. 13, 3) ist zwar dem Wortsinne nach nicht unzulässig, aber doch nur eine oberflächliche Auffassung, die den Zusammenhang der Sprüche, sowie deren historische Bedeutung gänzlich unberücksichtigt läßt. Die Wichtigkeit dieser Lehren zugegeben, darf sie nicht als der eigentliche Sinn des Spruches betrachtet werden.

Mischnas bestehend, sind auch **inhaltlich** die Sprüche derselben zweifach: 1) die aus drei Sprüchen bestehend, M. 18, Belehrung über das Leben selbst, seine geistige Beschaffenheit, Bedeutung und Zweck enthaltend und 2) die aus vier Sprüchen bestehende, M. 19, Belehrung enthaltend über dieses Leben in seiner sichtbaren Form und Gestalt, sowohl speciell bezüglich des Bundes auf den dieselbe ursprünglich sich bezog als auch überhaupt, insofern die Welt im Ganzen der Träger dieses geistigen Lebens ist.

1. Mischna XVIII.

Die vielen und größtentheils weitläufigen Auslegungen und Erklärungen dieser Mischna scheiterten daran, daß ihnen der Zusammenhang oder die Tendenz dieser Mischna nicht bekannt war. Sie will hauptsächlich darstellen, daß der Mensch seine Forschung auf das Uebersinnliche, Geistige richten muß, daß es eine höhere Erkenntniß giebt (דעה γνωσις), ohne welche der Mensch seiner Bestimmung nicht entspricht und er umgekehrt ihr um so näher kommt, je vollkommner seine Erkenntniß in diesen Gegenständen ist *).

Um dieses nachzuweisen, zeigt uns die Mischna drei Vorzüge, durch welche der Mensch sich auszeichnet und welche die drei verschiedenen geistigen Stufen ausmachen, die der Mensch als geistiges Wesen ersteigen kann und soll. Diese Vorzüge zu besitzen und ihrer theilhaftig zu sein, ist aber diese höhere Erkenntniß nothwendig, die hiedurch gleichzeitig angedeutet wird. Unsere Mischna will nicht angeben, wie man dieselbe gewöhnlich auffaßt, was den Menschen auszeichnet und bevorzugt, sondern **beweisen**, daß der Mensch in Folge dieser geistigen Vorzüge **nach einer höheren Erkenntniß zu streben habe**, sowie diese selbst näher bezeichnen. Sie ist der Schlüssel zu jener Geheimlehre, von der soviel geredet wird; ist ihr Vorbericht oder die allgemeine Einweihung und Anleitung. Der einzuweihende Genosse wurde durch sie mit kurzen Worten über den Gegenstand des Wissens belehrt, mit welchem die Eingeweihten sich zu beschäftigen haben und über die Wichtigkeit und Nothwendigkeit dieses Wissens.

1) „Der Mensch ist geliebt d. h. ausgezeichnet, daß er im Bilde geschaffen wurde.“ Der Vorzug des Menschen, ein geistiges Wesen

---

*) Vgl. S. 154.

zu sein, ist schon bei dessen Schöpfung durch die Worte der Schrift angedeutet *); welche denselben als das Ziel der Schöpfung bezeichnen, als den Gegenstand, welcher dem Schöpfer bei der Schöpfung vorschwebte. Der Mensch entsteht nicht aus der Natur, ist nicht ein Produkt der Naturkraft, sondern absichtliche vorbedachte Gestaltung **). Alles in der Schöpfung ist zwar vorher beschlossen worden, ist Willensausdruck des Schöpfers und nichts in ihr ist eitel und werthlos ***), aber Alles ist nur Mittel zum Bestehen, ist nur Folge des Daseins der Naturkräfte, deren Wirken jedoch einen höheren Zweck hat †). Welches dieser höhere Zweck ist, giebt uns die Schöpfungsgeschichte deutlich an: **der Mensch.** Er ist ein Wesen, welches **in sich** seine Selbstständigkeit hat, welches als Absicht bei der Schöpfung der Welt ihrem Schöpfer vorschwebte, das Ziel der Schöpfung ist und ihren Schluß bildet. Der Mensch ist sonach das Wesen der durch den Willen Gottes entstandenen Schöpfung. Sein Leben ist in seinem Wesen und seiner Beschaffenheit von den übrigen einzelnen in ihrer Form und Gestaltung für sich abgeschlossenen Geschöpfen durchaus verschieden und abgesondert ††).

---

*) 1 B. M. I. 26, 27.

**) Bei den übrigen Geschöpfen heißt es: die Erde soll hervorbringen u.s.w. sie werden als Produkte der Erde bezeichnet, aus ihr hervorgegangen durch den Willen Gottes. Die Thiere sind sonach nur eine höhere Gestaltung der irdischen Lebenskraft. Nicht also der Mensch, der zwar auch aus Erde gebildet, aber als vorbedachter Zweck der Schöpfung ein Wesen höherer Art ist.

***) כל מה שברא הב״ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה „Von Allem was Gott erschuf, ist nichts vergeblich d. h. ohne irgend eine Bestimmung erschaffen.“ Sabbath S. 77, 6. Die Zweckmäßigkeit und Absichtlichkeit in allen Gegenständen der Schöpfung wird daselbst sowohl hinsichtlich einzelner dem Anscheine nach zweckloser Geschöpfe nachgewiesen, als auch hinsichtlich der Beschaffenheit dieser selbst.

†) כל שנברא אחר חברו שליט בחברו. „Was später erschaffen ist übt eine Macht über das aus, was vor ihm erschaffen wurde“ d. h. letzteres dient ihm als Mittel. Bereschith Rabb. K. 19 S. 16, a.

††) Diese Bedeutung hat schon das Wort צלם für sich selbst, ohne mit אלהים verbunden zu sein. Von צל „Schatten“ bedeutet צלם eigentlich ein Abbild und wird auf einen Gegenstand angewendet, welcher Ausdruck eines Gedankens ist, vorzüglich von Symbolen. Das Bild als ein sichtbarer Gegenstand, einen unsichtbaren darstellend, heißt צלם, sei nun daß der Gegenstand Ausführung eines Gedankens oder sinnbildliche Darstellung desselben ist, und ist also der Mensch, als der eigentliche

Aber diese Auszeichnung, die der Mensch als Naturwesen oder als Geschöpf der Welt zwar durch seine Natureigenschaften schon besitzt, ist ein noch größerer Vorzug, oder ein wahrhafter bleibender und wirklicher *), daß und wenn der Mensch sich dieses Vorzugs auch **bewußt** ist, ihn wahrhaft und wirklich kennt, nämlich **weiß**, daß er als Mensch durch sein geistiges Leben das Wesen in der Schöpfung sei, durch welches der unsichtbare Wille Gottes in der Welt sichtbar waltet und wirkt. Dieses einzusehen und zu erkennen, ist Lebensaufgabe des Menschen, Bestimmung seines Daseins. Die höhere Erkenntniß des Menschen, seiner Seele, seines Ursprungs als Absicht und letzter Zweck des Schöpfers, welche der Gegenstand jener Geheimlehre war, soll das Ziel menschlicher Forschung sein. Sie führt auf Gott zurück, auf: **Gott und — Mensch**, auf den Menschen als Ebenbild Gottes, als ein Wesen göttlicher Offenbarung, durch welches Gott sich selbst manifestirt.

Der Mensch ist für den Menschen ein Spiegel Gottes. Durch eine höhere Selbsterkenntniß ist uns das Mittel gegeben, zur wahren Gotteserkenntniß zu gelangen. Jedes andere Geschöpf lebt nur als ein **individuelles**, hat nur einen individuellen Willen; der Mensch aber ist seiner Natur nach ein universelles Wesen,

---

Gottesgedanke der Schöpfung allein das Wesen, auf welches diese Bezeichnung anwendbar ist. Durch den Beisatz אלהים bedeutet צלם ein sinnliches Wesen, durch welches der unsichtbare schöpferische Gotteswille sich selbst in der sichtbaren Welt manifestirt oder offenbart. Der Mensch ist nicht nur der eigentliche Gedanke Gottes bei der Schöpfung, sondern als Gedanke Gottes auch der höchste Gedanke, nämlich das Abbild des unsichtbaren göttlichen Denkens. Dieser Vorzug ist natürlich ein viel höherer noch. —

*) יתרה bedeutet eben sowohl „mehr", „größer" in der Zahl (quantitativ) als auch „höher", „vorzüglicher" in der Beschaffenheit (qualitativ). Es kann im Texte sowohl in der einen als in der anderen Bedeutung genommen werden. Das Höhere oder Größere ist aber ein Zweifaches: 1) daß es bekannt gemacht wurde (נודעת לו), 2) daß der Vorzug selbst noch höherer Art ist, als es den Anschein hat. יתירה kann aber auch in der Bedeutung von „wahrhaft", „wesenhaft" genommen werden, wie z. B. נשמה יתרה bei den Kabbalisten; wesenhaft, wahrhaft und bleibend ist nämlich diese Liebe, dieser Vorzug erst, wenn er zum Bewußtsein gekommen ist und wahrhaft zum Bewußtsein gekommen ist. Oder auch kann חבה „Auszeichnung" bedeuten und יתרה „Vorzug": die Auszeichnung wird zum Vorzug, daß u. s. w.

indem er seinen Willen durch sein Selbstbewußtsein zum universellen Willen steigern kann und auch muß, um wahrhaft Mensch zu sein *). Gott, das Urwesen alles Seienden, ist an sich **unerforschlich** und nicht erkennbar, aber als Schöpfer giebt Er durch die Schöpfung seinen Willen kund, ist Gegenstand unserer Forschung und war es von jeher bei den Weisen aller Völker und aller Zeiten. Wir haben hier sonach eine Hinweisung auf das erste, schon im Thalmud genannte, Kapitel der Geheimlehre, der **Theosophie** — מעשה מרכבה.

Wir brauchen die hohe Bedeutung und Wichtigkeit unseres Spruches nicht weiter auszuführen und nur die Bemerkung muß hinzugefügt werden, daß dieser Spruch als der Schluß oder das Endziel in einem Zusammenhange stehe mit dem der ersten Mischna dieses Abschnittes. Wie nichtig auch der Mensch in seiner leiblichen Entstehung (מ"ס) erscheint, er ist ein höheres Wesen, sein Leben ist ein höheres und göttliches: hat einen göttlichen Ursprung und ist als das geistige Leben das höchste Ziel der Schöpfung — eine höhere **Offenbarung des Göttlichen.**

2) „Israel ist ausgezeichnet (geliebt), daß sie Kinder genannt werden, die Auszeichnung ist ein Vorzug, ist noch größer: es ist ihnen bekannt gemacht worden, sie seien Kinder Gottes genannt worden.“

Der oben ausgeführte Vorzug des Menschen, Ebenbild Gottes zu sein, ist **allen Menschen** gemeinschaftlich, ist in der Natur des Menschen begründet, aber nur als ein facultativer, d. h. als ein Vorzug, dessen Keim und Möglichkeit jeder Mensch besitzt. Aller Menschen Leben ist in seiner Beschaffenheit von dem thierischen Leben verschieden, hat einen anderen höheren Ursprung, ist nicht blos Leben, sondern Seelenleben, denkendes Leben, ein Leben das in seiner Entwickelung zum denkenden Geiste sich entfalten kann. Aber dieser facultative Vorzug soll als ein wirklicher in der sichtbaren Welt vorhanden sein. Der Mensch soll nicht blos fähig sein, als Ebenbild Gottes zu leben, sondern sein Verhalten, sein Thun und Lassen, soll auch als ein Gott ähnliches Leben in der Welt sich darstellen, sichtbarlich sich kund geben, d. h. er soll sich als Mensch nicht von der Natur beherrschen lassen, sondern über seine Sinnlichkeit herrschend ein höheres Gebot kennen, ein Sohn der Pflicht (בר מצוה) sein.

*) נודעת לו ist demnach von weit höherer Bedeutung als nach den gewöhnlichen Erklärungen.

Dieser sich selbst beherrschende Gehorsam gegen Gott als einen höheren, unsichtbaren und ewigen Willen, aus dem Bewußtsein, daß der Mensch durch seine geistige Selbstbestimmung, sittliche Freiheit und sittliches Leben sich auszeichnen soll, hervorgehend, ist in dem Namen **Israel** ausgedrückt und auch das Wesentliche, was den Menschen zunächst zum Israeliten macht. Ursprünglich bedeutete der Name „Israel“ nichts anders als den Menschen, der den als Befähigung in ihm liegenden Vorzug durch sein Leben oder sein Verhalten auch als einen im Leben verwirklichten besitzt und in sich ausgeprägt hat. Hiezu **vor** allen Menschen berufen, war Israel **zuerst** in Wirklichkeit Mensch und jener Auszeichnung theilhaftig, welche durch בנים „Kinder“ bezeichnet wird. Nur auf **Menschen**, deren Leben auch wirklich als menschliches in der Welt sich offenbart, kann diese Bezeichnung Anwendung finden, Dieser Ausdruck bezeichnet nämlich ein höheres und geistiges Leben, das in der Wirklichkeit vorhanden ist, nach einem höheren Ziele strebt, darum auch die Menschen in ihrer Geschlechtsfolge mit einander verbindet und so sich selbst einen höheren Werth verleiht, sich höher zu schätzen als das Leben der übrigen Geschöpfe das Bewußtsein hat und sich die Berechtigung verschafft *).

Israel vor allen Völkern wurde diese Bezeichnung beigelegt, weil es unter allen Menschen zunächst berufen war, von der Naturherrschaft sich frei zu machen und seiner höheren Menschenwürde sich bewußt zu werden; weil es vor allen Menschen sich auszeichnen sollte, den Menschen als Ebenbild Gottes aufzufassen und freie Selbstbestimmung als Lebensberuf und Lebensbestimmung anzusehen. Diese Auszeichnung Israels bezeichnet unsere Mischna mit נקראין בנים „sie wurden Kinder genannt.“ Aber ein wirklicher Vorzug als Vorzug wahrhaft und wirklich vorhanden ist diese Auszeichnung nur dann, oder nur dadurch, daß man 1) dieser Auszeichnung oder dieser höheren Verpflichtung sich **bewußt** ist und 2) dieselbe wahrhaft erkenne, d. h. wisse, daß dieser Vorzug nicht blos ein zeitlicher ist, ein Vorzug des leiblichen Lebens, sondern ein geistiger, überirdischer und ewiger. Der Fromme, dessen Leben die facultative Bevorzugung des Menschen verwirklicht,

*) Diese Bedeutung liegt auch etymologisch in dem Worte בנים, dessen Stamm unterscheiden, Urtheil und Vernunft, Bauen, Verwirklichen und Herstellen dann Sohn oder solche Sprößlinge bedeutet, die mit ihren Eltern außer der Zeugungs-Verwandtschaft und Geburt noch durch ein geistiges Band mit einander verbunden sind.

hört auf nur ein Geschöpf der Natur zu sein und ist — ein Kind Gottes, **ein Sohn des Unendlichen und Ewigen.** Sein Leben ist ein unsterbliches, ewiges Leben, ein Leben der Ewigkeit. Unsterblichkeit, ewiges Leben als das Ziel des Daseins betrachten, sich zur Offenbarung des Geistigen berufen sehen und ein Reich des Geistes vor Augen haben, das ist unsere Bestimmung und hierin besteht auch die Lehre, mit welcher der einzuweihende Genosse bekannt gemacht werden sollte. Das Ziel des Lebens, die zukünftige Welt, das Reich der Unendlichkeit erforschen und ergründen, das Leben in seinem Zustande der ewigen Seeligkeit sich verständlich machen, darauf waren jene Forschungen gerichtet, mit welchen sich diese Männer beschäftigten, und welche den II. Theil jener Geheimlehre bildeten, עולם הנשמות, den Urzustand des Menschen in seiner geistigen Bevorzugung, den Zustand seiner Seele, die Seelenwelt in allen ihren Beziehungen umfassend, was wir Psychologie nennen, aber in einem viel tieferen und umfassenderen Sinne. Das Leben der Frommen, in dieser Welt schon ein Seelenleben, ist Offenbarung der unsichtbaren Gottesmacht, welche das Weltall als ein heiliger Wille schuf und in diesem sichtbarlich sich darstellt. Offenbarung des Geistigen, Willensfreiheit, Ursprung der Seele, das Reich der Unsterblichkeit und Ewigkeit, sind lauter Gegenstände, deren Erforschung von jeher die Menschen beschäftigte, deren Erkenntniß aber auch die Grundlage der wahren Frömmigkeit und einer höheren geistigen Lebensstufe bildet. In ihr lernt sich der Mensch als ein höheres Wesen erkennen, weiß er sich als für das ewige Leben bestimmt und lebt als für dieses berufen — ein Sohn der Ewigkeit, **ein Sohn Gottes** *).

*) Zwischen „Ebenbild Gottes" und „Sohn Gottes" oder „Kinder Gottes" ist ein großer Unterschied. Ebenbild Gottes ist jeder Mensch seiner Natur nach und schon als natürliches Wesen, indem jeder Mensch seiner Natur nach durch sein Selbstbewußtsein einen universellen Willen zu haben fähig ist oder ein höheres unsterbliches Leben besitzt. Sohn Gottes, richtiger: Sohn des Ewigen ist aber nur der Mensch oder der Mensch nur dann, wenn er sich als Ebenbild Gottes erkennt, wenn er seiner Menschenwürde sich bewußt ist und Gott **als den Ewigen**, den Unveränderlichen und Vollkommnen erkannt hat. Das Verhältniß zwischen Mensch und Gott als das des Kindes zum Vater setzt voraus, daß Gott als einheitlicher und selbstbewußter Urwille von uns erkannt worden ist; der Mensch in seinem Verhalten sich gleichsam als dessen Vertreter oder personificirter Gotteswille durch heiliges und sittliches Thun

Wir sehen auch hier wieder den Zusammenhang dieses Spruches mit jenem der ersten Mischna dieses Abschnittes. In jenem antwortet auf die Frage, „wohin du gehst“ ולאן אתה הולך, welches Ziel oder welchen Zweck das menschliche Leben habe, das leibliche Leben: du gehst למקום עפר רו״ת nach der Stätte des Staubes und Gewürmes, das Ende deines Lebens ist — Todt; in dieser die Seele, die höhere Erkenntniß: „Kinder seid Ihr dem Ewigen Eurem Gotte, Ihr sollt Euch keine Einschnitte machen um eines Todten willen, denn Du bist ein heiliges Volk — dem Ewigen Deinem Gotte, Dein Leben ist nicht hinfällig und sterblich, sondern heilig und ewig.“

3) Israel ist ausgezeichnet, daß ihm ein kostbares Geräth gegeben wurde; diese Auszeichnung ist um so größer oder dadurch ein Vorzug, eine wesentliche wirkliche Auszeichnung, **daß ihm bekannt ist**, es sei ihm das kostbare Geräth gegeben worden, in welchem oder mit welchem die Welt erschaffen wurde.

Der letztere Vorzug, Kinder Gottes sich genannt zu wissen, ist nur ein ideeler, nur ein Gedankenvorzug, indem wir wissen, daß wir eine höhere Bestimmung, einen besonderen Beruf im Leben haben. Soll dieser Vorzug reell, wirklich sein, so müssen wir auch besitzen, wodurch wir als Kinder Gottes leben, was uns zu wahren Gotteskindern macht, wir müssen auch in Wahrheit einen göttlichen Lebensberuf haben, müssen für Gott leben, **zur Offenbarung des wirklich und wahrhaft Göttlichen.** Unser Lebensziel und

---

darstellt. Die Bezeichnung „Sohn oder Kinder Gottes“ für Israel kommt in der heiligen Schrift sehr oft vor, theils um die göttliche Liebe damit anzudeuten und als eine väterliche zu bezeichnen, theils auch um die Aufgabe Israels und seinen Beruf der Menschheit damit zu bezeichnen. Vgl. 2. B. M. 4, 22 und 5. B. M. 8, 5. Daß die Mischna keinen dieser früheren Verse anführt, erklärt sich dadurch, daß der angeführte Vers zugleich ein Beleg der Mittheilung dieser Auszeichnung sein soll oder daß man sich derselben bewußt sein soll und nach deren richtigem Verständnisse zu streben hat. Auch in den späteren prophetischen Schriften kommt diese Bezeichnung für Israel im Ganzen und seine einzelne Stämme vor, vgl. Jirmija 31, 9. 20. Auch Einzelnen wird diese Bezeichnung beigelegt, z. B. David in den Psalmen und Salomon 2. B. Samuel 7, 14. Vgl. de Wette zu Ps. 2, 7. Auch bei den Kabbalisten werden die Kinder, deren Eltern sich Gott weihend ihre Kinder für Gott zu erziehen streben, Kinder oder Söhne Gottes (בנין להקבה) genannt. Vgl. Sohar gen. S. 314.

unsere Lebensthätigkeit muß auf das Ueberirdische gerichtet sein, muß Uebersinnliches und Geistiges bezwecken. Dieses ist auch der Fall. Unsere Bestimmung ist auch eine solche, denn wir besitzen „das Gefäß der Kostbarkeit“, wir haben die von Gott geoffenbarte Lehre, das höchste Lebensglück, das, was alle Lust und Seeligkeit in sich schließt, wir haben das geistige Gut, um uns durch Gottesverehrung Unsterblichkeit und ewiges Lebensglück zu erwerben. Diese Auszeichnung ist aber um so größer, oder nur dadurch wahrhaft, wesentlich und bleibend vorhanden, daß wir 1) auch **wissen**, daß uns dieses Besitzthum zu Theil wurde und 2) dieses Besitzthum auch recht kennen, als das nämlich, in welchem oder mittels dessen die Welt erschaffen wurde, d. h. wir besitzen durch die Lehre denselben Willen oder Geist, welcher, als das schöpferische Wort sich verkörpernd, Alles hervorbrachte. **Wir besitzen die Lehre von der Schöpfung, das Geheimniß deren Entstehung und Bestimmung.** Wir sind zu dieser Erkenntniß berufen und ihre Erforschung war wieder Gegenstand jener Geheimlehre, des Theils, der מעשה בראשית genannt wird *). Jener unsichtbare schöpferische Gotteswille, **das Wort Gottes,** offenbart sich selbst wieder in der Schöpfung als das lebendige Gotteswort durch die Lehre. Wir sind, wenn wir dieses, den Willen Gottes, in uns aufnehmen, seinen Geist uns durchdringen lassen, das wirkliche Ziel der Schöpfung. Dieses ist in uns wahrhaft und wirklich erreicht. Gottes Geist offenbart sich dann in der Schöpfung als der selbstbewußte, schöpferische Gotteswille. Wir sind alsdann in Wahrheit und Wirklichkeit Gottes Ebenbild. So weist auch dieser Spruch darauf hin, daß der eigentliche Vorzug des Menschen darin bestehe, das Ziel der Schöpfung zu sein, das Leben zum Offenbarungsleben zu machen, aus der Welt ein Heiligthum, in welchem der schöpferische Gotteswille sich als Wille Gottes offenbart. Wir sehen also, daß der Mensch den Vorzug habe, nicht nur den Willen Gottes zu befolgen, Willensfreiheit, sondern auch die Welt zu verstehen und aus ihr heraus den Willen Gottes kennen zu lernen, welcher in ihr, als deren Schöpfer, sich offenbart. Aus der Schöpfung lernen wir Gottes Absicht bei der Schöpfung kennen und verstehen. Aus der Schöpfung lernen wir unsere Bestimmung einsehen und erlangen, die Selbstständigkeit und Kraft, nach sittlicher

---

*) Die weitere Ausführung sieh Absch. V.

Vollkommenheit zu streben und heilig und vollkommen zu werden in der Anschauung und in dem Willen.

Die Lehre, nämlich der in ihr enthaltene göttliche Wille, der in ihr sich offenbarende göttliche Geist macht uns zu wahrhaft Gott ähnlichen Wesen, so daß wir als Menschen die sichtbaren Stellvertreter Gottes auf Erden sind, geistige, die Natur beherrschende göttliche Macht besitzen, Erhabenes und Großes vollbringen können, schöpferisch auf Erden zu wirken im Stande sind, ja, wir werden hiedurch gleichsam selbst Schöpfer auf Erden, Schöpfer unserer selbst, nämlich unseres höheren Seins und Lebens, Schöpfer der Welt, indem wir schöpferisch Gottes Absicht bei der Schöpfung vollbringen und verwirklichen. Dieses ist auch der Sinn des angeführten Bibelverses, nach der Deutung, die die Tradition ihm giebt. Nach ihr sind nämlich diese Worte (Spr. 4, 1 ff.) von Gott gesprochen *) und beziehen sich auf die vorhergehenden ה בחכמה יסד ארץ (Spr. III, 19).

Welcher Gegensatz ist sonach dieser Spruch wieder zu dem der ersten Mischna dieses Abschnittes!

Als leiblicher Mensch über sein Verhalten sich Rechenschaft gebend fühlt er sich sehr, doppelt und dreifach abhängig (siehe oben S. 404 f.), sieht sich von Gott entfernt und hält nur aus Furcht vor seinem göttlichen Strafgerichte vom Bösen sich zurück. Der Mensch soll aber dahin gelangen, daß er in seiner Selbsterkenntniß, aus freier Selbstbestimmung, mit Gott verbunden, sich zur Ausübung des Guten berufen wissend, nur das Gute zu thun bestrebt und fähig sei. Sein Wille soll aus freiem Entschlusse das Gute zu vollbringen im Stande sein, soll aus eigner Einsicht von dem göttlichen Willen sich bestimmen lassen, soll in dessen Ausführung seinen Lebensberuf erblicken und Lebensglück, höchste Seeligkeit und Wonne darin finden und genießen. Freier Entschluß, Liebe, Freude sind auf dieser Stufe sein Loos, nicht knechtischer Gehorsam, sklavische Furcht und schmerzliches Widerstreben bei der Ausübung des Guten und Vollziehung der göttlichen Gebote. Diese Sprüche sind sonach ursprünglich eine Enthüllung des umfangreichen und inhaltschweren Gebietes einer geheimnißvollen Wissenschaft, zu welcher dem Eingeweihten der Zugang gestattet wurde: Theologie, Psychologie und Kosmologie, versteht sich in einem viel

*) Die Welt wird טוב genannt nach Schöpfungsgeschichte (1. B. M. 1, 31) ebenso die Lehre, das Gute an sich.

höheren Sinne genommen, als wir damit verbinden, umfassend: für uns und im Allgemeinen aber das Ziel des Menschen als eines geistigen Wesens andeutend, worauf sein höchstes Streben **in Beziehung auf sich selbst** gerichtet sein müsse. Wir können deren Inhalt vielleicht in einem kurzen Ausspruche zusammenfassen: Durch die von Gott Israel geoffenbarte, das Verständniß der Weltschöpfung enthaltene, Lehre, wurde dieses zur Offenbarung des göttlichen Willens berufen und fähig, der Menschheit ihre Bestimmung zu zeigen, damit alle Menschen dahin gelangen als Ebenbild Gottes zu leben, d. h. so zu leben, daß ihr Leben als ein Abglanz der Herrlichkeit, Weisheit und Heiligkeit Gottes in der Welt strebend, sie zum heiligen Wohnsitze der unsichtbaren, unendlichen Gottheit mache! —

Dem aufmerksamen Leser wird nicht entgangen sein, daß in diesen Sprüchen die Spuren jener Lehren sich zeigen, welche später, jedoch in sehr veränderter Gestalt, eine so weite Verbreitung gefunden haben. Der Mensch ist ein *Ebenbild* Gottes aber nicht Gott selbst; Gott will, daß der strahlende Glanz seiner Herrlichkeit im Menschen sich abspiegele, **nicht in einem einzigen, sondern in allen, in jedem Einzelnen, in der ganzen Menschheit; — Israel ist Sohn Gottes, aber nicht im leiblichen Sinne,** sondern in geistiger Beziehung, in *bildlicher Bedeutung* als zur Offenbarung berufen, zur Darstellung und Vollbringung seines Willens auserkoren. — **Gottes heiliger Geist, sein heiliges Wort** ist **in Israel** verkörpert vorhanden, *aber nicht als Gegensatz zu der Welt*, welche selbst unheilig wäre, sondern als Ergänzung, *damit ihre Heiligkeit erkannt und Heiligung derselben erzielt werde* *).

2. Mischna XIX.

Sie gehört zu den wichtigsten, aber auch schwierigsten dieses Abschnittes; sie wird sehr mannigfaltig erklärt und ihre Sprüche geben zu den weitläufigsten Erörterungen über die wichtigsten Religionslehren Veranlassung. Zunächst wollen wir jedoch deren Deutung,

---

*) Geist Gottes (רוח ה״), „heiliger Geist“ (רוח הקדש) ist eine Bezeichnung für jene Stufe des menschlichen Erkennens und Wollens, auf welcher das Geistige sich am reinsten und vollkommensten, d. h. als dem Göttlichen am ähnlichsten sich kundgiebt.

nach unserer bisherigen Auffassung dieses Abschnittes, versuchen. — In dem vorhergehenden Spruche wurde dem einzuweihenden Genossen das Ziel der Genossenschaft oder der Gegenstand offenbart, worüber ihm Belehrung zu Theil werden soll, womit sich die Mitglieder der Genossenschaft, welche zu den Eingeweihten gehören, beschäftigen. In dieser werden ihm die obersten Grundsätze mitgetheilt, welche für das Verhalten der eingeweihten Genossen als Mitglieder des letzten Grades der Genossenschaft leitend und maßgebend sein sollen.

Sowie nun aber das in der vorhergehenden enthaltene Ziel zugleich das des Lebens des Menschen, als eines geistigen Wesens überhaupt ist, so sind in diesen Sprüchen auch wieder zugleich die obersten Principien für das Verhalten des Menschen in Beziehung auf seine geistige Bestimmung, auf das Endziel seines Lebens als eines geistigen enthalten.

Jene Genossenschaft als eine Welt im Kleinen, war in ihrer ganzen Einrichtung eine Darstellung der wirklichen Welt oder der Welt im Großen. Um es noch deutlicher zu machen: Die Sprüche der ersteren weisen auf das Ziel unserer Bestimmung hin, enthalten die Lebensaufgabe, den objektiven Inhalt unseres höheren Strebens, diese, die der zweiten, dagegen die Nachweisung der Möglichkeit und Verpflichtung. Jene zeigen, worin die Religion bestehe; diese, daß der Mensch dieselbe sich aneignen kann und soll, oder die Wahrheiten durch deren Erkenntniß die Religiösität d. h. die Religion als im Subjekte wirklich vorhanden, die subjektive Religion, bedingt ist. Durch Ausführung und Erklärung der einzelnen Sprüche wird es noch deutlicher werden:

1) הכל צפוי „Alles ist geschaut", offenbar oder bekannt*). In der Genossenschaft wird jeder beaufsichtigt und muß in Allem sich beaufsichtigen lassen. Keiner soll oder darf ein Geheimniß für sich haben, keiner mit seinen Ansichten zurückhalten. Offenherzigkeit und Aufrichtigkeit, mit Ausschluß aller Verstellung, Zweideutigkeit und Verheimlichung, war bei den Essäern eingeführt und wurde von dem einzuweihenden Genossen im dritten Grade gefordert. Auf dieser Stufe gab es kein Geheimniß mehr, wurden die tiefsten und geheimnißvollsten Lehren unverhüllt, rückhaltslos und vollständig ausgespro-

*) Von צפה schauen, vorzüglich in der Bedeutung von beobachten und überwachen, daher beaufsichtigen und auch vorhersehen.

chen und anvertraut. Auf dieser mußte denn auch jeder dieses Vertrauen erwiedern und ganz offen und aufrichtig sein. **Ueberwachung Aller von Allen** war das erste Grundprincip dieser Genossenschaft.

So wie nun in dieser, bei der Ueberwachung Aller, jeder Einzelne sich beaufsichtigt weiß, ob er auch den bestehenden Vorschriften und Einrichtungen gehorsam und entsprechend lebt, so muß der Mensch in der Welt sich ebenfalls beaufsichtigt wissen, muß den höheren, ewigen Willen, der Allem seine Bestimmung gab, auch als einen Allwissenden anerkennen und sich denken. Alles ist vor Gott bekannt, Alles ist von ihm gesehen, weil Alles ja von Ihm seine Bestimmung erhalten hat. Wir sind nicht in einer Welt des Zufalls, sondern in einer Welt der Absichtlichkeit, in einer Welt der Gesetzlichkeit in einer Welt der Offenbarung und des Bewußtseins. Der Mensch mit seinem Bewußtsein und Erkenntnißvermögen weiß das Ziel seiner Bestimmung, kennt seinen höheren Beruf, seine Zukunft und seine Pflichten und Obliegenheiten, welche jedoch nicht er sich willkürlich gestellt hat, sondern der Unendliche, die darum auch im Ganzen enthalten und vom Ganzen ausgehend als Ausspruch der höchsten Weisheit anzusehen sind. Ohne dieses Bewußtsein einer Vorbestimmung, einer Absichtlichkeit und Allwissenheit kann der Mensch auch keiner höheren Bestimmung sich bewußt sein, kann auch sein Streben kein höheres Ziel haben und ist auch keine Religiösität, keine subjektive Religion möglich.

Daran schließt sich aber noch eine andere Bedingung, welche selbst wieder nur durch diese möglich ist: **Willensfreiheit.**

2) הרשות נתונה Freiheit oder auch Macht *) ist gegeben.

Alle Mitglieder wurden beaufsichtigt, Alles in der Genossenschaft wurde überwacht, aber jeder hatte gleichwohl oder eben deshalb und eben dadurch seinen selbstständigen Willen. Alle wurden von Allen beaufsichtigt, Alle standen sich einander gleich und Keiner brauchte sich vor dem Anderen zu scheuen, Keiner war zur Beschränkung des Anderen berechtigt. Volle Gleichberechtigung und Gleichheit aller Mitglieder, aller Eingeweihten in der Genossenschaft nämlich, war Grundgesetz, oberstes Princip. — In ihr herrschte kein Zwang,

*) S. oben S. 97.

kein willenloser knechtischer Sklavengehorsam, sondern **Einsicht und Freiheit, Wissen und freie Selbstbestimmung.**

So soll auch das Leben des Menschen in der großen Welt, im Weltall, sein! **Der Wille des Menschen ist frei!** Die Macht **freier Selbstbestimmung** ist ihm verliehen durch **das Bewußtsein,** den Gedanken oder die Erkenntniß eines höheren Willens, einer geistigen Macht, einer Alles schauenden Vorsehung.

Willensfreiheit und Allwissenheit Gottes, weit entfernt einander sich zu widersprechen, stehen vielmehr im innigsten Zusammenhange. Der freie Wille besteht in der Selbstbestimmung aus Erkenntniß der Absicht Gottes bei der Schöpfung. Der Mensch ist **frei,** wenn sein schauender Geist ihn bestimmt und in dem Grade frei, als dieser schauende Geist vollkommen, der Gegenstand seines Schauens Wahrheit ist *). Ohne dieses Bewußtsein eines freien Willens oder ohne diese Macht freier Selbstbestimmung ist auch keine Religiösität möglich! Diese Macht ist aber verliehen! Jeder Mensch, je nach der Stufe seines Erkennens, besitzt die Macht freier Selbstbestimmung und ist sein Wille frei. Durch die Vorstellung der Allwissenheit Gottes, durch den Gedanken, der allwissende Gott sieht Alles, weiß der Mensch sein „Sollen", seine höhere Bestimmung, sein Pflichtgebot und kann von diesem sich bestimmen lassen; fehlt ihm aber dieses, dann lebt er nur als Erzeugniß der Natur und von dieser beherrscht! Also wisse: du hast ein höheres Ziel! wisse, daß du das Ziel der Schöpfung bist und lerne dieses kennen, du hast hierzu die Fähigkeit und Kraft — Willensfreiheit ist gegeben! Willensfreiheit besteht sonach nicht in der Befähigung, daß der Mensch thun und lassen kann, was er will, sondern daß er einsehend, was Gott will, dieses thun und lassen kann. Je höher und vollkommner diese Einsicht, um so mehr und vollkommner ist auch der Wille des Menschen ein freier Wille. —

Daran schließt sich noch eine dritte Bedingung, welche jedoch auch wieder schon aus dieser hervorgeht:

Verantwortlichkeit und Vergeltung. —

---

*) Ohne das Bewußtsein eines höheren selbstbewußten Urwillens ist auch der menschliche Wille kein freier. Nur durch die Erkenntniß des ersteren ist letzterer möglich. Vgl. Abschnitt V. N. 9. 10.

3) ובטוב העולם נדון „In Güte wird die Welt gerichtet“, oder auch über das Gute (das Glück) der Welt wird gerichtet; oder auch **mit dem Guten** wird die Welt gerichtet. —

Zunächst bezieht auch dieser Spruch sich wieder auf die Genossen. Sie wurden beaufsichtigt, hatten aber alle Freiheit, Nichts durfte verheimlicht werden, aber auch keinerlei Zwang sollte stattfinden. Gesetz und Regel waren vorgeschrieben und festgestellt, aber der Wille war frei, die Selbstständigkeit anerkannt und unbeschränkt. Eben deshalb war aber auch Jeder als **zurechnungsfähig** angesehen, **und über sein Thun und Lassen verantwortlich**. Diese Verantwortlichkeit bestand aber nur darin, daß man über das Verhalten ein Urtheil fällte, das Mitglied über sein Thun und Lassen richtete, jedoch nur so, daß dieses **aus Liebe und mit Liebe** geschah. Dem Fehlenden oder Irrenden wurde nicht als Strafe Böses zugefügt, gleichsam zur Sühne für das **rächende** Gesetz, nein, er sollte nur zur Einsicht gebracht werden, sollte nur durch den Richterspruch erfahren, daß er sich selbst schade, sich selbst vor Unheil schützen müsse. Mit Liebe, Sanftmuth und Güte suchte man den Fehlenden und Irrenden auf den rechten Weg zurückzubringen. **Böses durfte selbst auch keinem Sündigenden zugefügt werden.** — Oder auch: Der Fehlende wurde zwar gerichtet und gestraft, aber aus Liebe, zu seinem Besten, so daß man doch fortwährend ihn als Genosse betrachtete, liebte und Gutes ihm erwies. — Der Sinn kann aber auch der sein: Jeder hatte seinen freien Willen, war unabhängig und bestimmte sich selbst, aber deshalb war der Unterschied zwischen „gut“ und „böse“ nicht aufgehoben, sondern der Besitz der Genossenschaft, das Gute, welches den Mitgliedern geboten wurde, mußte durch Würdigkeit verdient werden. Man beschränkte Niemanden seinen Willen, aber man beurtheilte den Anspruch und vertheilte nur nach Verdienst, nach Gesetz und Recht. — Oder auch: durch das Gute wurde jeder gerichtet: Ohne positive Strafen zu verhängen lag darin die Strafe, daß der Lässige des Guten *) weniger theilhaftig wurde, der Fehlende durch sein Gewissen, welches auch טוב genannt wird, sich selbst bestrafte.

Dieses wieder auf das Leben oder die Welt überhaupt angewendet wird in diesem Spruche zugleich wieder das große Weltgesetz

*) Der Lehre.

menschlicher Verantwortlichkeit und göttlicher Vergeltung ausgesprochen. Der Mensch besitzt Willensfreiheit und ist eben dadurch auch Urheber seines Wohlbefindens und seiner Leiden. Der Mensch ist verantwortlich und sein Verhalten wird gerichtet, aber von einer ewigen und unwandelbaren Liebe. Die Schickungen des Lebens und der Welt sind allesammt gut und zum Guten, aber nur wenn der Mensch auch gut ist wird er durch sie beglückt, außerdem fühlt er sich durch das Gute selbst gestraft. Ob und in welchem Grade der Mensch nach dem höheren Lebensziele streben will, ist seiner Willensfreiheit überlassen, aber das Lebensglück ist hierdurch bedingt und in dieser höheren Bestimmung selbst liegt für ihn der größte Segen. **Der Mensch hat Gewissen.** Die Welt soll ihrer Bestimmung nach eine sittliche sein und **eine höhere moralische Weltordnung lohnt und straft sein Streben und Wirken.** Die Welt wird von einem göttlichen Gesetze beherrscht und je höher die Stufe der Gotteserkenntniß ist, je mehr der Mensch in Uebereinstimmung mit jenem Gottesgesetze zu leben fähig ist, um so mehr fühlt er als Mensch sich glücklich, ist er der Segnungen des Lebens, der Segnung der Welt und seines Daseins theilhaftig. Dieses Bewußtsein einer höheren Vergeltung ist wieder unerläßliche Bedingung, die Religion in sich aufzunehmen, Religiösität zu haben. Diese Wahrheit ist wieder Grundlage der wirklichen Selbstbestimmung, des höheren geistigen Strebens, der Anregung zur Seelenthätigkeit und Forschung nach der höheren Erkenntniß. Wisse, du bist als Mensch zur Offenbarung berufen, du hast hierzu Macht und Fähigkeit und in dieser Berufung liegt auch das Mittel zu deinem Wohlbefinden, deiner Seeligkeit.

Hieran schließt sich endlich noch der vierte Spruch: והכל לפי רוב המעשה „Und alles nach der Größe der That oder der Mehrheit der Handlungen.“ Auch dieser Spruch bezieht sich zunächst auf die Genossenschaft. Alles ist gesetzlich bestimmt, angeordnet und überwacht; Jeder ist selbstständig und hat seinen freien Willen; Jeder ist auch verantwortlich und sein Thun und Lassen wird gerichtet — es giebt eine Vergeltung — mit Liebe, Niemanden wird absichtlich Böses als Strafe zugefügt, weil gegen Alle die Liebe waltet und endlich gilt kein Ansehen der Person, wird Keiner vor dem Andern bevorzugt oder beeinträchtigt, sondern Alles nach Verdienst beurtheilt, jeder nach der Größe der That. Jeder hat dieselbe Bestimmung, jeder dieselbe Berechtigung, jeder denselben Anspruch oder dieselbe

Behandlung, jeder aber auch dieselbe Verpflichtung und nur diejenige Geltung, die er sich durch sein Verhalten erwirbt. Es giebt keinen Maßstab für das Verdienst als die Leistung. Vollständige Gleichberechtigung im Allgemeinen, aber auch unparteiische Würdigung der Leistung jedes Einzelnen und nur der Leistung. Je nachdem jeder leistet ist er. Dieses kann sowohl in geistiger Beziehung genommen werden, daß unter der That das Forschen oder die geistige Thätigkeit verstanden wird, als auch in praktischer Beziehung, daß die Leistungen für das Ganze damit gemeint seien. Jedenfalls läßt er auf das Leben überhaupt in diesem Sinne sich anwenden. Alle Menschen haben dieselbe geistige Bestimmung, alle sind berufen als geistige Wesen zu leben und sich zu vervollkommnen, Allen ist hierzu die Möglichkeit gegeben, jeder kann das höchste Lebensglück sich verschaffen und jeder gelangt auch dazu nach dem Maße seiner Thätigkeit. **Das Maß der Kräfte giebt uns den Vorzug nicht, sondern deren Anwendung, der Gebrauch, den wir davon machen.**

Allgemein gefaßt lehrt auch diese Mischna: Die Welt hat ein Ziel, es giebt eine Vorsehung, die Menschheit hat eine Bestimmung, das Ziel des Lebens ist geoffenbart und bekannt. Auch die Macht hierzu besitzen wir, Willensfreiheit ist gegeben, denn der Mensch kann sich von seiner Willensfreiheit bestimmen lassen. Auch leitet eine höhere Macht die Welt, eine allwaltende Liebe, die nur das Glück Aller will. Doch muß auch das geschehen, wodurch dieses Glück bestimmt ist. Je vollkommner der Menschengeist ist, je mehr das Heil der Welt von ihm eingesehen wird, die höheren Gesetze von ihm erkannt und ausgeübt werden, um so größer ist auch das Glück auf Erden, um so mehr verwirklicht sich auch des Lebens höhere Bestimmung, der Schöpfung erhabener Zweck — allgemeines Wohlbefinden, allgemeine Glückseligkeit *).

Ferner lehrt unsere Mischna: In der Genossenschaft, als einer Welt im Kleinen und in der wirklichen Welt ist alles Wohlbefinden durch das Moralisch-Gute bedingt. Aber die aus Einzelnen bestehende Gesammtheit hat auch ihr allgemeines Wohl und Weh, welches durch das Verhalten bedingt ist. Hierbei kommt es nur auf das Verhalten der Mehrheit an. Jeder einzelne Mensch, jedes

*) Näheres hierüber lehrt Abschnitt IV. dieser Sprüche.

einzelne Mitglied hat sonach ein doppeltes Schicksal: für sich als Einzelner, als eine Welt im Kleinen und für sich als Theil des größeren Ganzen. Der Einzelne muß deshalb unverdient büßen, was Andere verschuldet haben, als Theil der Gesammtheit und auch der Unwürdige hat an den Segnungen der Gesammtheit seinen Antheil. Das Schicksal einer Gesammtheit ist von dem Verhalten dieser abhängig und hierbei kommt es darauf an, ob das Gute oder Böse überwiegend sei. Dieser Umstand ist bei der Beurtheilung des Lebens von sehr erheblicher Bedeutung und knüpfen sich die wichtigsten Verhaltungsregeln und Pflichten daran, welche wir in dem folgenden Abschnitte kennen lernen werden.

Dritte Abtheilung (Mischna XX.)

Den Schluß der Einweihung bildete ohne Zweifel die Mahnung, daß der einzuweihende Genosse das in ihn gesetzte Vertrauen auch rechtfertigen möge, der Wunsch und Ausdruck der Hoffnung, daß er als Eingeweihter auch das höhere Lebensziel erreichen und sich der ihm zu Theil gewordenen Weihe würdig zeigen werde. Diese Mischna schließt sich in dieser Beziehung den vorhergehenden an, indem sie zeigt, wie hierdurch das Lebensglück oder die höchste Lebensseeligkeit bedingt sei.

Die Mischna schließt aber außerdem auch im Allgemeinen den vorhergehenden sich an. Diese zeigten das höhere Lebensziel des Menschen und worin seine höhere Lebensaufgabe besteht. Einen Schritt weiter gehend zeigt nun unsere Mischna, daß der Mensch die Welt überhaupt nicht als von einer willenlosen Macht beherrscht ansehen dürfe, sondern alles Entstehen und Vergehen in ihr als den Ausdruck eines einheitlichen Gesammtwillens, einer in ihr waltenden absichtlichen Gesetzmäßigkeit.

Sie stellt diesen Grundgedanken aller Moral, Sittlichkeit und Religion aber nicht als einen Glaubenssatz, als ein Axiom hin, worüber jeder Zweifel durch ein absolutes Verbot abgewiesen wird, sondern als eine durch die vorhergehenden Lehren bewiesene Wahrheit. Ist nämlich der Mensch einmal zu der Einsicht gekommen, daß er als Mensch ein höheres Lebensziel habe, so folgt hieraus als unabweisbarer Schluß das Dasein eines höheren mit Absichtlichkeit im Weltall waltenden Willens. Die Welt wird hierdurch ein Ganzes und alles

Walten in ihr ist auf ein der Absichtlichkeit zu Grunde liegendes Ziel gerichtet. Sie wird als Ausdruck dieses einheitlichen Willens zur Offenbarung dieser unsichtbaren denkenden Macht und enthüllt zugleich oder läßt wenigstens ahnen ein von diesem Willen beabsichtigtes Ziel in der Zukunft.

So haben wir in dieser aus **zehen** *) einzelnen Sprüchen bestehenden Mischna die Lebensanschauung, wie sie der Mensch, der seiner höheren Bestimmung sich bewußt ist, von der Welt oder seinem Dasein in ihr und seinem Verhältnisse zu deren wechselvollen Erscheinungen und Bewegungen haben soll, im Allgemeinen. Das größte Räthsel der Mannigfaltigkeit in den Lebensschicksalen der Geschöpfe, der Völker und einzelnen Menschen wird hier theils zu lösen versucht, theils wird aber auch trotz dem Räthselhaften der Lebensgeschicke das höhere Ziel nicht außer Acht zu lassen, ermahnt, oder dieses als unzweifelhaft und sicher anschaulich gemacht.

Die weitere Ausführung findet sich erst in den folgenden Abschnitten. Hier ist nur das allgemeine Princip ausgesprochen, zu welchem, als Resultat, unsere Selbsterkenntniß uns führt, welches aber zur Erreichung unserer höheren Bestimmung auch wieder unentbehrlich ist, weil wir in unserem concreten und speciellen Verhalten wieder von diesem auszugehen haben. Wir kommen darauf später wieder zurück. Zunächst haben wir hier die einzelnen Sprüche zu erklären:

1) Alles ist als Unterpfand gegeben. Alles ist gegeben, von einem unbekannten Geber, aber gegeben, absichtlich von einer höheren, denkenden Macht verliehen; gegeben als Besitz gegen Verpflichtung, unter Verantwortlichkeit. Alles ist nur als Mittel verliehen, damit auch der beabsichtigte Zweck ausgeführt werde. Dieser Deutung schließt sich auch inhaltlich die weitere sich an: Alles was der Mensch besitzt ist gleichsam als Unterpfand hingegeben, daß er seiner Bestimmung nachkommen werde, denn Alles ist vergänglich, Alles kann entrissen werden, Alles ist nur als Lehngut in seinen Händen befindlich. Der Mensch ist in allen Beziehungen abhängig von einer höheren, unsichtbaren Macht. Beide Sätze zusammengefaßt: Alles ist zum freien Gebrauche gegeben, dient aber auch zugleich als Unterpfand, daß der rechte Gebrauch davon gemacht wird. — Ferner

*) Vergl. Abschnitt V.

kann man diesen Spruch so deuten: Alles ist gegen Bürgschaft gegeben, die Welt bildet ein Ganzes, alle Wesen stehen miteinander in Verbindung, hängen unter sich zusammen und sind von einander abhängig. Alle sind für ein gewisses Ziel bestimmt, sind für einander verantwortlich, haben unter einander Verbindlichkeiten und können einander wohl und wehe thun. — Dann läßt sich der Spruch auch in dem Sinne nehmen: Alles besteht nur durch die Wechselseitigkeit, nur dadurch, daß Alles auf einander einwirkt und unter sich zusammenwirkt ist ein Bestehen des Ganzen möglich. Daher auch das Ganze gleichsam als Bürgschaft gegeben ist, welches dem Einzelnen Zuversicht verleihet, wodurch das Einzelne gesichert ist und welches den einheitlichen absichtlichen Willen verbirgt. — Endlich ist auch noch folgende Deutung möglich: Alles ist gegen Bürgschaft gegeben, d. h. gegen Versprechen und zukünftige Würdigung, unverdient und ohne daß schon jetzt ein Verdienst vorhanden oder überhaupt ein Vergeltungsgrund maßgebend sei. Die Loose des Menschen, durch die Geburt bestimmt, lassen sich nicht auf Lohn und Strafe zurückführen. Dieser wird sowenig durch sein Verdienst als Fürst geboren, wie jener durch seine Schuld als Sklave geboren ist. Jener hat sich so wenig der Vorzüge der Schönheit, des Reichthums ꝛc., deren er schon in die Welt eintretend sich erfreuet, würdig gezeigt, als dieser in Armuth oder krüppelhaft geboren, sich selber sein Geschick zugezogen haben kann. Hierüber herrscht ein Dunkel, ein unbekanntes, verborgenes Gesetz, aber doch ein Gesetz, wonach Alles unter einander zusammenhängt, alles aus Ursachen und Wirkungen hervorgeht, alles auch seine Bedeutung hat, weiter fortwirkt nach einer besonderen Bestimmung *).

2) Ein Netz ist ausgebreitet über alles Leben. Daß Alles gegeben ist, wissen wir. Wer Alles gegeben? aus der sichtbaren Welt können wir das nicht erfahren. Diese läßt uns nur eine Haftbarkeit, Verantwortlichkeit und Abhängigkeit erkennen, einen die Dinge selbst zusammenhaltenden, durch Wechselwirkung bestehenden Zusammenhang. Hierin sehen wir indessen schon die Spuren der Absichtlichkeit, hierin schon die Macht eines einheitlichen Willens, dem Alles unterhan ist, Alles gehorsam sein muß, eine Macht, der sich nichts

*) Diese verschiedenen Auffassungen sind alle durch die vielfachen Bedeutungen, in welchen das Wort ערבון genommen werden kann, gerechtfertigt.

entziehen kann. Die Dinge sind gegeben und willenlos an Gesetze gebunden. Diese Gesetze aber selbst sind Leben oder dieses Leben durch Gesetze bestehend und ein Ganzes bildend, läßt einen Willen erkennen, offenbart Absichtlichkeit. Niemand kann diesem Willen sich entziehen. Alles ist ihm unterthan, wird von ihm beherrscht, muß zum Bestehen des Ganzen wirken. Unverkennbar ist also der einheitliche Wille, der die Welt schuf, erhält und bestehen läßt als ein aus unzähligen Mannigfaltigkeiten bestehendes Ganze. Vieles in der Welt ist freilich in ein räthselhaftes Dunkel gehüllt und für den menschlichen Geist giebt es ein Unerforschliches, eine Grenze, die er nicht überschreiten kann. Aber mag es ihn schmerzen und betrüben oder nicht, er kann aus dem Leben selbst nicht hinaus und innerhalb seiner Schranken muß er daran sich festhalten, was als unbezweifelbar und unabänderlich sich ihm darstellt. Das Weltgesetz besteht und es kann sich Niemand ihm entziehen. „Sein Netz hat er über mich geworfen", wie Ijob sagt. (Vgl. Ijob 19, 6).

3) Der Laden *) ist geöffnet. Das Leben, fortwährend wirksam, bringt beständig hervor und macht aus der Welt mit ihren verschiedenen Erzeugnissen eine reichhaltige Vorrathskammer, ein Gewölbe, worin sich alles Erdenkliche befindet, Alles zum Gebrauche dargeboten ist. Für alle Bedürfnisse sind auch die Mittel zur Befriedigung dargeboten. Aufgespeichert liegen in ihr Freuden ohne Zahl, dargeboten sind alle möglichen Güter und Genüsse. Das Leben in ihr schafft und wirkt anscheinend absichtslos, aber doch hat Alles, was erzeugt wird, seinen Werth, seine Bestimmung, seine Nützlichkeit und soll zum Gebrauche dienen. „Der Laden ist offen." Die Dinge der bewußtlosen Welt sind feilgeboten, können und sollen gebraucht werden. Absichtlichkeit ist in der Schöpfung sichtbar und offenbart sich im großen Ganzen, trotz der anscheinenden Zufälligkeit und bewußlosen Mannigfaltigkeit.

4) Der Eigenthümer oder Kaufherr giebt (auf Borg) ab, leitet das Geschäft, läßt kommen und Jeden sich aneignen, was er be-

*) חנות, der Chaldäer übersetzt חיק Schooß mit חין und sowohl im Syrischen als im Arabischen bedeutet, wie im Rabbinischen, חנות ein Lager, besonders eine Verkaufsbude.

darf *). Die Welt mit ihren Mannigfaltigkeiten ist sich nicht selbst überlassen und gehört nicht sich selbst an, sondern ist Eigenthum, hat einen Besitzherrn, der Alles beaufsichtigt. Absichtlichkeit ist in der Schöpfung, auch Plan, Ueberwachung und Leitung, wenn auch dem Anscheine nach Zufall und Willkür zu herrschen scheint. Die Zufälligkeiten sind nur scheinbar. Das Ganze wird von einem einheitlichen Willen beherrscht und nach einem Plane für ein einheitliches Ziel geleitet.

Jeder kann zwar beliebig sich aneignen und nach dem Anscheine was er besitzt und sich angeeignet hat als etwas betrachten, das er zufälligem Ohngefähr oder willenloser Nothwendigkeit zu verdanken habe, worüber er weder verantwortlich ist, noch jemals Rechenschaft zu geben habe. Dem ist aber nicht also. Die Welt hat einen höheren Lenker, der einheitliche Wille, der Alles schuf, ist Besitzer der Welt und als Geber anzusehen. Der Wechsel in den Schicksalen, der sich offenbarende Kreislauf in den Verhältnissen mit ihren Wechselwirkungen sind höhere Fügungen, sind Willensäußerungen einer unsichtbaren Macht, welche selbstbewußt als denkender Wille jedem einzelnen Wesen seine Gaben und Fähigkeit verleiht. Wie der Kaufmann seine Gewölbe wieder füllt, wenn Käufer sie geleert haben, so hört auch in der Welt der Kreislauf niemals auf, es kommt nach dem Verbrauchen wieder Neues hervor. Die Welt geht ununterbrochen ihren Gang und eine unsichtbare Macht scheint gleichmäßig fortzuwirken und abzugeben. Jeder scheint nach Willkür verfahren zu dürfen, zu holen und zu bringen, aber nein

5) Das Buch **) ist geöffnet und die Hand schreibt. Wie der Kaufmann Alles, was er hergiebt, aufzeichnet, weil er sein Besitzthum

---

*) Der Eigenthümer des חנות heißt חנוני „Kaufherr.“ מקיף (von נקף umgehen) umgeben, auch herumgehen, etwas in Bewegung setzen, besonders in Umlauf oder in wechselseitige Bewegung. Vgl. Job 19, 6.

) פנקס ist eigentlich ein griechisches Wort (πιναξ), welches Schreib- und Rechentafel, daher auch Register und Verzeichniß bedeutet. Im Thalmud kommt es aber immer in der Bedeutung von **Buch und besonders Schuld- oder Handelsbuch vor, worin die verborgten Waaren aufgezeichnet stehen. Hier und auch noch an anderen Stellen z. B. Nedarim S. 22, a bedeutet es das Buch worin die Handlungen der Menschen verzeichnet stehen, ein im Thalmud häufig gebrauchtes Bild für die Verantwortlichkeit des Menschen und eine höhere Vergeltung, vgl. Rosch Haschana S. 16, b. Sieh auch Sachs Beiträge I. S. 13.

schützt, weil ihm nichts gleichgiltig ist, weil er auf Alles achtet und nichts will verloren gehen lassen, so hat auch in der Welt Alles Bedeutung und Werth; Alles ist geschätzt und hat seine Bestimmung, jede Erscheinung hat ihre Wirkung, jede That ihre Folgen; über Alles muß einst Rechenschaft gegeben werden und auch das Kleinste wird nicht übersehen. Der einheitliche Wille, welcher Alles schuf, achtet auch auf Alles und will auch das Kleinste nicht verloren gehen lassen. Gott ist allwissend und läßt nichts unbeachtet. Nicht gleichgiltig ist es, was der Mensch ist oder vermag. In weislicher Absicht ihm verliehen, hat er seine Befähigungen und Eigenschaften als ein ihm anvertrautes Gut anzusehen, welches zu gebrauchen er bestimmt und verpflichtet ist. Wir sehen es oft als etwas Willkürliches an, ob wir das Leben, Zeit und Kraft sorgfältig und gewissenhaft gebrauchen wollen, wir täuschen uns, jeder Besitz und jede Fähigkeit, von Gott uns verliehen, legt uns auch Verbindlichkeiten auf und macht uns für dessen pflichtmäßigen Gebrauch auch vor Gott verantwortlich. Die Natur zeigt Absichtlichkeit, eine höhere Lenkung und Vorsehung, die Welt zeigt Bestimmung zur That und Verpflichtung, sorgfältig das Mögliche zu vollbringen. Das Leben ist nicht ein Scherz oder eitles Spiel, sondern heiliger Ernst, von großer Verpflichtung und Obliegenheit. Alles ist bedeutungsvoll, alles wichtig und von unschätzbarem Werthe. Jeder ist nach dem Grade seiner Befähigung berufen, aber auch verantwortlich. Jeder soll was er vermag, es ist ihm vorgeschrieben, durch die Verleihung ist er hierzu bestimmt und seine Thaten schreiben sich ein in das Buch des Lebens. Die Welt hat eine Bestimmung, das Leben ein Ziel, seine Verwirklichung herbeizuführen ist Alles erschaffen, vorhanden und verliehen. Du hast hierzu Kraft und Mittel, du sollst sie gebrauchen und anwenden.

6) Und wer leihen will, der komme und leihe. Wer das, was er soll, zu thun unterläßt; wer sich, was das Leben bietet, aneignet, aber sich nicht bestrebt, seiner Pflicht nachzukommen, wer ohne Selbstbeherrschung dem Gebote Gottes entgegen sich Böses zu Schulden kommen lassen will, der kann es, kann als Schuldner leben, kann leben, um schuldig zu sein, kann das Leben zwecklos vergeuden, ohne den rechten Gebrauch davon zu machen. Aber auch

7) die Einnehmer und Erheber gehen beständig umher und machen sich vom Menschen bezahlt, mit und ohne sein Vorwissen.

Wer nach seinem höheren Ziele zu streben versäumt, schadet sich selbst, wer nicht seiner Fähigkeit und Bestimmung entsprechend lebt, muß dieses durch die Folgen auch wieder schwer büßen. Durch seine Schuld zieht sich der Mensch Leiden und Schmerzen zu, manchmal wissend, wodurch er dieselben verschuldet, manchmal es aber auch nicht einsehend, manchmal durch sein Wissen, durch den Schmerz der martervollen Reue, des bösen Gewissens, manchmal auch ohne daß er es erkennt und einsieht. **Eine zweifache Bestrafung ist auf Erden sichtbar.**

8) Und sie haben (etwas) worauf sie sich stützen. Die Leiden und Schmerzen, die Heimsuchungen und Mißgeschicke, Wirkungen willenloser Ursachen scheinend, sind Schickungen aus irgend einer weislichen Absicht hervorgehend oder aus irgend einem heilsamen Grunde von dem höheren Willen, von Gott, verhängt. Sie sind keine Zufälligkeiten, sondern weise Fügungen und Mittel zum Segen oder wohlverdiente Strafen, absichtliche Verhängnisse, durch vorhergegangene Fehltritte veranlaßt. Jedes Begegniß im Leben hat seine Begründung in den ewigen Gesetzen, ist entweder durch eigene Schuld veranlaßt oder hat seinen weisen Zweck, denn das göttliche Weltgesetz herrscht über Alles und aus ihm entspringt jedes einzelne Geschick.

9) Das Strafurtheil ist ein Urtheil der Wahrheit. Das Gesetz, wodurch ein Geschick zur Ausführung kommt, ist aber nicht willenloses Naturgesetz, sondern Entscheidung, Beschluß, Urtheil des einheitlichen Schöpferwillens, aus Absichtlichkeit hervorgehend und Verwirklichung des höheren Ziels bewirkend — **Offenbarung der Wahrheit** *). — Aber nicht blos, daß der einheitliche Wille, der das Weltall schuf und lenkt, ein gerechter sei, will dieser Ausspruch lehren, sondern daß überhaupt Entscheidung und Gericht, durch Denken und Erkenntniß bedingt, nur im Reiche der geistigen Wesen möglich, deshalb von Wahrheit unzertrennlich sei. Das höhere Lebensziel — Wahrheit — schließt auch schon eine Vergeltung in sich. Und umgekehrt soll durch das waltende Gottesgesetz dieses Ziel erreicht werden. Deshalb ist Alles verantwortlich, deshalb herrscht Gesetz und Ordnung, darauf soll alles Streben und Wirken gerichtet sein: der schöpferische Wille soll sichtbar, offenbar werden — das Leben

*) Die Weltgeschicke sowohl im Großen als im Kleinen tragen zur Förderung des großen Zieles der Menschheit bei.

in der Schöpfung die höchste Stufe geistiger Vollkommenheit erreichen: **selbstbewußte Wahrheit.**

10) „Und Alles ist bereitet zum Gastmahle.“ Dieses höchste Lebensziel macht auch das höchste Lebensglück aus, die höchste Wonne, den höchsten Lebensgenuß: das Mahl der unsterblichen Seele, das Mahl der Seeligkeit. Alles ist für diese bestimmt, Alles hierzu vorbereitet und eingerichtet. Unsterblichkeit, Seeligkeit, ein Leben der Gottesanschauung in seiner heiligsten Verklärung soll uns als das Endziel auf Erden vorschweben, ist uns als Vorgeschmack hienieden schon beschieden durch die Weihe des Geistes, durch die bis zum Schauen gesteigerte Forschung nach Erkenntniß der Wahrheit. Dieses Ziel als Ideal unserer Zukunft uns vor Augen schwebend ist schon an sich höherer Lebensgenuß! Wohl dir, wenn du demselben dich weihest! Wohl dir, du gründest dein eigenes Heil und erlangest, wonach dein Herz schmachtet, wonach deine Seele sehnsuchtsvoll dürstet: **Selbstzufriedenheit.** Alles ist hierzu bestimmt, Alles hierzu eingerichtet! Ein einheitlicher Wille schuf das Weltall, dieses hat ein Ziel und nur der kann sich wohlbefinden, der dessen sich bewußt, seine Erreichung sich zur Lebensaufgabe macht. —

Der einzuweihende Genosse wurde durch diese Belehrung, zum Schlusse seiner Einweihung, auf das höhere Ziel der Schöpfung selbst hingewiesen, welches von der ganzen Genossenschaft als Lebensaufgabe betrachtet wurde. Der Einzelne soll nämlich als geistiges Wesen zunächst wohl Erkenntniß der Wahrheit als Lebensaufgabe betrachten, aber dieses Ziel seiner geistigen Vollendung hat er nur für sich, ist nur seine Bestimmung als Mensch, um auch Mensch sein zu können und in seiner höchsten Bedeutung zu werden. Aber die Menschheit im Ganzen hat auch noch ihre besondere Bestimmung, die Welt als Schöpfung eines urheberischen Willens hat auch noch ihre besondere Zukunft. Auf diese weist unsere Mischna wenn auch nur andeutend hin, indem ausführlicher in den Sprüchen der folgenden Abschnitte Belehrung hierüber enthalten ist, als höhere Grundlage d. h. als höhere Begründung, weshalb der Mensch nach geistiger Vollkommenheit zu streben bestimmt ist und sich berufen sehen soll.

Dieses höhere Ziel, der eigentliche Schöpfungszweck der ganzen Welt liegt als Endabsicht allen höheren Schickungen und Lebensereignissen zu Grunde. Sie sind sonach aus doppeltem Gesichtspunkte zu betrachten, in Beziehung auf den Einzelnen, der als Mensch eine

Welt für sich ist und in Beziehung auf dies Ziel der Schöpfung überhaupt, welcher der einzelne Mensch wieder aber nur als Theil des Ganzen angehört. In dieser doppelten Beziehung ist auch des Menschen Lebensaufgabe zweifach. Seine Bestimmung als geistiges Wesen in Beziehung auf sich, insoferne das Ziel des Lebens Wahrheit ist, haben wir in diesem Abschnitte kennen gelernt, über seine Bestimmung und Obliegenheiten in Beziehung auf den allgemeinen Schöpfungszweck, auf das Ziel des Menschengeschlechtes und insoferne der Einzelne Theil des Ganzen ist, aber als Theil des Ganzen doch auch wieder Selbstständigkeit besitzt, werden wir durch die in dem folgenden enthaltenen Sprüche belehrt. Vorher haben wir aber noch den **Schluß des Abschnittes** zu betrachten und zu erklären *).

*) Eine andere sehr alte, aber einfache und schöne Erklärung dieser ganzen Mischna hat uns Rabenu Nathan, der Verfasser des Aruch aufbewahrt. Sie ist von Rabbi Meschallem Berebi Kalonymos und besteht in Folgendem: הכל נתון בערבון Der Mensch wird stets von Boten Gottes begleitet, die Alles aufzeichnen was er thut, sei am Tage, sei bei Nacht (d. h. Gott sind alle Handlungen des Menschen offenbar). ומצודה der Tod erreicht jeden Menschen und er weiß nicht, wann er kommt, kann sich ihm nicht entziehen. החנות dieses ist der Weg des Guten und Bösen, die beide vor dem Menschen geöffnet sind, die sinnliche Welt mit ihren Sinnengenüssen. והחנוני dieses ist der יצר הרע oder die Leidenschaft, die Sinnlichkeit des Menschen, die gleich einem Kaufmanne, der seine Waare absetzen will, zuredet und verleitet, bis sie befriedigt ist, und dann gibt sie ihn dem Verderben Preis. הפנקס· Alles was der Mensch gethan hat, wird aufgezeichnet, wie es in der heiligen Schrift heißt: „Meinen Stoff sehen deine Augen und auf deinem Buche waren sie alle geschrieben“ (Ps. 139). והגבאין Das sind die Früchte der Handlungen, welche die Frevler in diesem Leben begehen. und Gott ihnen vergilt, denn es heißt: „Wehe dem Bösewichte, denn seiner Hände Werke werden ihm vergolten.“ מתוקין לסעודה eine Bezeichnung des Todes, dem alle geweiht sind und verfallen, wie es heißt: „Allen ist ein Schicksal, dem Gerechten, wie dem Gottlosen.“ Warum wird aber der Tod (מיתה) ein Mahl (סעודה) genannt? zu zeigen, daß wie die zu einer Mahlzeit Eingeladenen allesammt zu einer Pforte eingehen, aber wenn sie (beim Male) sitzen, jeder einen Platz einnimmt, wie er ihm gebührt (לפי כבודו), so stirbt zwar ein Mensch, wie der andere, aber hinsichtlich der Ehre nach dem Tode wird sie Jedem nach Verdienst seiner Handlungen zu Theil! —

Mischna XXI.—XXIII.

XXI. Rabbi Elasar, Sohn des Asarjah, sagt: Ohne Lehre keine Gesittung, ohne Gesittung keine Lehre; ohne Weisheit keine Gottesfurcht, ohne Gottesfurcht keine Weisheit; ohne Vernunft keine Erkenntniß, ohne Erkenntniß keine Vernunft; ohne Nahrung keine Lehre, ohne Lehre keine Nahrung.

XXII. Derselbe sagt: Dessen Weisheit größer ist als seine Handlung, womit ist er zu vergleichen? Einem Baume, dessen Zweige viel, dessen Wurzeln aber wenige sind. Ein Wind kommt, entwurzelt ihn und stürzt ihn um, wie es heißt: "Er gleicht einem Strauch in der Einöde, der nicht sieht, daß Glück kommt und befindet sich in dürrem Wüstenboden, einem salzigen unbewohnten Lande." (Jirmia 17, 5. 6). Wessen Handlungen aber mehr sind, als seine Weisheit, womit ist er zu vergleichen? einem Baume, dessen Zweige wenig, dessen Wurzel viel sind: alle Winde der Welt mögen kommen und über ihn

רִ׳ אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה אוֹמֵר, אִם אֵין תּוֹרָה אֵין דֶּרֶךְ אֶרֶץ, אִם אֵין דֶּרֶךְ אֶרֶץ אֵין תּוֹרָה · אִם אֵין חָכְמָה אֵין יִרְאָה, אִם אֵין יִרְאָה אֵין חָכְמָה · אִם אֵין בִּינָה אֵין דַּעַת, אִם אֵין דַּעַת אֵין בִּינָה · אִם אֵין קֶמַח אֵין תּוֹרָה, אִם אֵין תּוֹרָה אֵין קֶמַח :

הוּא הָיָה אוֹמֵר, כָּל שֶׁחָכְמָתוֹ מְרֻבָּה מִמַּעֲשָׂיו, לְמָה הוּא דוֹמֶה? לְאִילָן שֶׁעֲנָפָיו מְרֻבִּין, וְשָׁרָשָׁיו מוּעָטִין, וְהָרוּחַ בָּאָה וְעוֹקַרְתּוֹ וְהוֹפַכְתּוֹ עַל פָּנָיו, שֶׁנֶּאֱמַר, וְהָיָה כְּעַרְעָר בָּעֲרָבָה, וְלֹא יִרְאֶה כִּי יָבֹא טוֹב וְשָׁכַן חֲרֵרִים בַּמִּדְבָּר אֶרֶץ מְלֵחָה וְלֹא תֵשֵׁב · אֲבָל כָּל שֶׁמַּעֲשָׂיו מְרֻבִּין מֵחָכְמָתוֹ, לְמָה הוּא דוֹמֶה? לְאִילָן, שֶׁעֲנָפָיו מוּעָטִין, וְשָׁרָשָׁיו מְרֻבִּין, שֶׁאֲפִילוּ כָּל הָרוּחוֹת שֶׁבָּעוֹלָם בָּאוֹת וְנוֹשְׁבוֹת בּוֹ, אֵין מְזִיזִין אוֹתוֹ מִמְּקוֹמוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר, וְהָיָה כְּעֵץ שָׁתוּל עַל מַיִם, וְעַל

hinbrausen, sie rücken ihn nicht von seiner Stelle, wie es heißt: Er ist wie ein Baum, gepflanzt an Wasser, zum Strome streckt er seine Wurzeln, er sieht nicht, daß Gluth kommt, sein Blatt bleibt grün, und er bangt nicht im Jahre der Dürre und hört nicht auf, Früchte zu tragen. (Jirmija 17, 8).

יוּבַל יְשַׁלַּח שָׁרָשָׁיו, וְלֹא יִרְאֶה כִּי יָבֹא חֹם, וְהָיָה עָלֵהוּ רַעֲנָן וּבִשְׁנַת בַּצֹּרֶת לֹא יִדְאָג וְלֹא יָמִישׁ מֵעֲשׂוֹת פֶּרִי:

XXIII. Rabbi Elasar (Sohn des) Chisma *) sagt: die Lehren von den Vogelnestern und Pitche Nidda sind eigentliche Gesetzeslehren, die Berechnungen des Umlaufs der Himmelskörper und die Zahlen- und Meßkunde sind Zugaben **) zur Weisheit.

ר׳ אֶלְעָזָר (בֶּן) חִסְמָא אוֹמֵר, קִנִּין וּפִתְחֵי נִדָּה הֵן, הֵן גּוּפֵי הֲלָכוֹת, תְּקוּפוֹת וְגִמַטְרִיָּאוֹת פַּרְפְּרָאוֹת לַחָכְמָה:

Erklärung.

Diese **drei** Mischna's gehören wieder zusammen. Sie lehren als Schluß des Abschnittes den höheren geistigen Vorzug des Menschen in der sichtbaren Welt erhalten, sein Bestehen gegen drohende Gefahren sichern und zeigen, daß der Mensch in seiner geistigen Bestimmung nicht außer Acht lassen darf, daß er der sichtbaren Welt

*) Nach Wajikra Rabba Kap. 23 (vgl. auch תוספת יום טוב und Aruch S. 681) ist חסמא nicht der Name seines Vaters, sondern ein Beiname, der ihm wegen eines Vorfalles, welcher dort erzählt wird, beigelegt wurde. Sieh dessen Lebensbeschreibung in der Einleitung. Daß er durch seine mathematischen Kenntnisse besonders hervorragte wird auch Horajoth ausdrücklich bemerkt.

) Oder auch **das Aeußere der Weisheit, das Vorbereitende zu derselben oder auch: Vorbedingung; פרפראות bedeutet gewöhnlich Nebenspeisen (verwandt mit פרי Frucht), als wohlschmeckende Zugaben genossen vor der Mahlzeit oder auch zum Nachtische. Dasselbe kann aber auch Peripherie (*περιφερεια*) bedeuten, die Kreislinie, das Aeußerliche, die Umgebung.

angehöre. Die erste Mischna (XXI.) zeigt, welche Beschaffenheit sein geistiges Leben haben muß, um in der sichtbaren Welt zu bestehen und sich erhalten zu können; die zweite (XXII.) zeigt, worauf das geistige Leben, die höhere Seelenthätigkeit sich stützen müsse, wenn sie bestehen und sich erhalten soll, die dritte (XXIII.) zeigt endlich, daß auch andere Wissenschaften und weltliche Beschäftigung für das höhere geistige Leben förderlich seien. Wir wollen dieselben, die noch außerdem viele gehaltvolle weise Lehren enthalten, jede für sich besonders näher erklären.

Mischna XXI.

In den vier *) Sätzen, aus welchen diese Mischna besteht, werden sieben **) Gegenstände genannt, welche das ganze Leben des Menschen bezeichnen und zwar in der Form eines Zirkels oder Kreislaufs, so daß alle Sieben unter sich zusammenhängen. Das Erste, das Vorzüglichste, was der Mensch besitzen kann und besitzt, ist Gottes Wort oder der von Gott geoffenbarte selbstbewußte Gotteswille (תורה). Ohne diesen ist keine Gesittung und kein gesittetes Leben (דרך ארץ ***) möglich. Soll der Mensch gesittet, soll das Leben der Menschen ein sittliches und gesittetes sein, so muß ein höherer übersinnlicher Wille der Sinnlichkeit Schranken setzen, diese sich einem höheren Willen unterordnen und von ihm sich beherrschen lassen.

Daher auch Gesittung das Aeußerliche, Sichtbare des Gotteswillens ist und wenn vorhanden auch diesen erkennen läßt. Aber umgekehrt ist ohne Gesittung auch die Lehre nicht wesenhaft und wirklich vorhanden. Wäre sie wirklich vorhanden, so müßte sie sich im äußeren Verhalten kund geben. Der höhere Gotteswille, von uns erkannt, ist nur Gedanke dem die Wirklichkeit und Realität fehlt, wenn er nicht willenbestimmend auch äußerlich sich darstellt, was der ursprüngliche Zweck der Schöpfung ist und worin eigentlich das besteht, was Offenbarung genannt wird.

---

*) Die Zahl der Endlichkeit oder des Leiblichen ist **vier.** Näheres hierüber Absch. V.

) **Sieben ist die Zahl des Geistigen oder des im Körperlichen befindlichen Seelenlebens — der menschlichen Seele; vgl. das.

***) Vgl. oben S. 186 ff. Sieh auch Reggio: Thora und Philosophie. S. 53.

Der zweite Satz bezeichnet ebenfalls zwei Gegenstände, welche nicht von einander zu trennen, sich gegenseitig bedingen und möglich machen: Weisheit (חכמה) und Gottesfurcht (יראה). Der unsichtbare, selbstbewußte Gotteswille, Thora genannt, ist für sich und an sich als ein göttlicher Wille vorhanden und von Gott gegeben. Das richtige und besonders das tiefe Verständniß desselben von Seiten des Menschen heißt חכמה Weisheit *). Unter dieser ist also der Besitz dieser Lehre gemeint oder jene Stufe des Geistes, auf welcher das Leben oder die Welt überhaupt in ihrer Entwickelung und Gesetzmäßigkeit erfaßt und verstanden ist. Ohne dieses Gottesbewußtsein und ohne richtiges Lebensverständniß ist auch keine Gottesfurcht möglich, keine Gott verehrende Gesinnung, keine aus Ehrfurcht und Liebe bestehende Frömmigkeit. Soll diese vorhanden sein, so muß der Mensch Gott kennen, muß wissen, daß er als Mensch eine höhere Berufung habe, daß die Gotteserkenntniß das Wesen seines geistigen Lebens ausmacht. Ist ohne diese zu besitzen keine Gottesfurcht möglich, so ist aber „ohne Gottesfurcht auch keine Weisheit.“ Ohne Gottesfurcht ist auch Weisheit nicht wahrhaft und wesentlich vorhanden. Das Wissen oder die Erkenntniß ist nur vorübergehender leerer Schein, ein Schattenbild ohne Wirklichkeit, wenn sich nicht eine gottesfürchtige Gesinnung aus ihm entwickelt und feststellt **). Nur diese macht uns zu wahrhaft höheren Wesen und erhebt uns in Wirklichkeit über die Sinnenwelt. Weisheit ist wohl die hierzu erforderliche Bedingung der Möglichkeit, Gottesfurcht ist ihre Verwirklichung und man kann schließen, daß jene gar nicht vorhanden sei, wenn diese fehlt, so wie diese nicht ohne jene vorhanden sein kann. Die Gottesfurcht besteht nur durch die Weisheit und Weisheit ist nur wesentlich vorhanden, besteht nur wahrhaft und hat nur Werth durch die Gottesfurcht. Zwei fernere Gegenstände, welche das Leben des Menschen ausmachen, als menschliches auszeichnend, sind in dem dritten Satze genannt: Vernunft (בינה) und Erkenntniß (דעת). Die erstere bezeichnet jene menschliche Fähigkeit oder das Naturvermögen, die natürliche Seelenkraft, mittels welcher die Erlangung der Weisheit möglich ist. Die natürliche Vorbedingung der Weisheit ist Ver-

*) Sieh die Erklärung zu Mischna XI. u. XII. S. 452 ff. Vgl. auch S. 507.
**) Vgl. Frankels Zeitsch. 1854 S. 264 ff. die treffliche Auseinandersetzung von Dr. B. Beer.

nunft. „Ohne Vernunft keine Erkenntniß, ohne das Naturvermögen des Denkens, ohne diese den Menschen innewohnende Geisteskraft ist auch kein Lernen und kein Wissen möglich. Nur dadurch, daß der Mensch denkt, unterscheidet, überlegt u. s. w. ist er fähig zu lernen, Kenntnisse sich zu verschaffen und zu jener Stufe der höheren Einsicht zu gelangen, auf welcher der Mensch weiß, was gut und böse, was heilsam und schädlich, was er soll und nicht soll. Dieses Wissen oder die Erkenntniß ist es aber auch wieder, wodurch die Vernunft wahrhaft und wesentlich besteht. Ohne Wissen, ohne Kenntnisse besitzt er auch keine Vernunft. Wahrhaft, wesentlich und wirklich ist sie nur dann vorhanden, wenn der Mensch, von ihr Gebrauch machend, mittels derselben einsichtsvoll und kenntnißreich zu werden sich bestrebend, auch diejenigen Kenntnisse besitzt, welche zu besitzen für sein Leben, sein Wohlsein und seine höhere Bestimmung unerläßlich und nothwendig ist. Ohne Vernunft ist kein Wissen möglich und ohne Wissen ist auch Vernunft nicht wahrhaft und wirklich vorhanden.

Endlich werden im letzten Satze noch zwei Gegenstände bezeichnet, welche das Leben des Menschen ausmachen und als menschliches auszeichnen: leibliche Selbsterhaltung *) und — Lehre. Auch das Leibliche des Menschen, als Träger seiner Vernunft, ist ein höheres, zwar in vieler Hinsicht ein dem Thierischen nahe verwandtes, jedoch als zum Denken befähigt immer höher organisirt und von einer bevorzugten Beschaffenheit. Ohne das Leibliche — keine Lehre. Wie groß auch der Gegensatz ist, ohne das Leibliche, folglich auch ohne die Fürsorge für das Leibliche, die Mittel zur Erhaltung des Leiblichen ist auch die Lehre nicht vorhanden. Sie geht aus jenem hervor, wird von ihm getragen und offenbart sich aus ihm heraus. Daher ist es nicht nur erlaubt sondern Pflicht, für seine zeitlichen Bedürfnisse zu sorgen durch den Betrieb eines bürgerlichen Geschäftes, den weltlichen Erwerb und die Pflege der Gesundheit. Aber auch umgekehrt: ohne Lehre — keine leibliche Selbsterhaltung. Jene muß vor-

*) קֶמַח (Mehl) bedeutet, allgemein aufgefaßt, menschliche Nahrungsmittel oder Getreide, das um für Menschen als Nahrung zu dienen durch menschliche Thätigkeit zubereitet ist, schließt also nebst dem Nahrungsstoffe die für die leibliche Selbsterhaltung erforderliche Thätigkeit ein und ist sonach ein sehr trefflich gewählter Ausdruck. Vielleicht ist es etymologisch von קמה Garbe und (מחה) schlagen abzuleiten.

handen sein wenn diese wahrhaft und wesentlich eine menschliche Selbsterhaltung sein soll. Ohne Lehre ist alle leibliche Nahrung nur eine thierische, keine menschliche Ernährung. Wie die Lehre nicht ohne das bestehen kann, was der Mensch zu seiner leiblichen Selbsterhaltung bedarf — ohne Nahrungsmittel, so sind auch diese keine menschliche Nahrungsmittel (קמח), wenn Sättigung und leiblicher Genuß das höchste Ziel sind, wodurch der Mensch selbst zum leiblichen Stoffe ganz herabsinkt.

So sehen wir also die Kette sich schließen und ausgegangen vom Höchsten bis zum Niedrigsten, dieses wieder mit jenem verbunden. Soll das geistige Leben bestehen und sich erhalten, so muß dieses wahrhaft und wesentlich in der sichtbaren Welt auch sichtbarlich vorhanden sein. Der Mensch soll wohl nach geistiger Vollkommenheit streben, aber nicht aus dem Leiblichen heraustretend, sondern in ihm soll das Geistige sich entwickeln, das Leibliche gleichsam vergeistigend. — Stellen wir diese Sätze nebeneinander, so wird uns der Zusammenhang noch anschaulicher:

דרך ארץ Gesittung,	תורה Lehre (selbstbewußter Gotteswille),
יראה Gottesfurcht,	חכמה Weisheit,
דעת Erkenntniß,	בינה Vernunft,
תורה Lehre (selbstbewußter Gotteswille),	קמח Menschliche Nahrung.

Außer dem Kreislaufe sehen wir auch ein Herab- und Hinaufsteigen. Die **Lehre** bedarf der **Weisheit**, diese der **Vernunft**, diese des **leiblichen Lebens**. Durch dieses besteht also die **Lehre** wesenhaft und wirklich, indem sie zur **Erkenntniß** wird, diese wird zur **Gottesfurcht**, aus welcher dann ein **gesittetes und sittliches Leben** hervorgeht. —

Mischna XXII.

Man darf diese Mischna nicht als eine Wiederholung des in Mischna XII. enthaltenen Spruches ansehen. Ihr Inhalt ist von dem der letztgenannten wesentlich verschieden. Sie will nicht lehren, daß die Weisheit nur durch die Handlungen besteht und sich erhält, sondern daß Weisheit wohl Ziel des Lebens, höchste Bestimmung des Menschen und allerdings darum auch das Höhere, Werthvollere, Göttliche sei, daß aber der Mensch, in der sichtbaren Welt lebend und ihr angehörig auch in ihr wirken und mit seiner Thätigkeit sich ihr widmen müsse, um in ihr bestehen und sich selbst erhalten zu können.

Die Weisheit ist nämlich gleich den Zweigen des Baumes, also das Höhere, Vorzüglichere, die Handlungen, sein Schaffen und Wirken sind gleich der Wurzel, die nur Mittel nicht Zweck sind. Aber der Baum oder der Stamm ist ja der Mensch selbst. Wie nun jener nur durch die Wurzeln den stürmischen Winden zu widerstehen vermag, während seine Zweige grade, je stärker sie sind, um so mehr von ihnen ergriffen und geschüttelt werden, so kann auch der Mensch nur dann mit seiner Weisheit sich erhalten und allen Lebensgefahren, drohenden Mißgeschicken, Feindseligkeiten, Versuchungen und Verirrungen widerstehen, wenn er in der sichtbaren Welt und zunächst in der Menschheit mit seinen Handlungen wurzelnd eine starke, seine Weisheit übertreffende Wurzel hat. Mit einem Worte: **Weisheit ist Lebensziel und Schmuck**, aber durch seine Handlungen muß der Mensch vor den seinem Leben drohenden Gefahren sich schützen. Der Mensch, der nur nach Weisheit strebt, lebt nur sich und seiner Bestimmung als Einzelner, als welcher er aber, gleich dem „Arer“ *) in der Wüste, sich einsam und verlassen fühlend, schwach und unglücklich, zuletzt von den Stürmen des Lebens gebrochen und hülflos oder auch beschämt und reuevoll untergehen wird, wie der, welcher nur auf seines Fleisches Arm vertraut. Wer aber in der Menschheit lebt, in ihr schafft und wirkt, für sich nach Weisheit strebt, aber auch und vorherrschend auf Erden sichtbarlich den Willen Gottes verwirklicht und offenbart, ist stark in allen Stürmen, trotzt allen Gefahren, hält sich aufrecht unter den härtesten Schlägen und zufrieden und glücklich lebend sieht er sich geborgen und ist sein Leben fruchtbar- und von bleibendem Werthe.

Mischna XXIII.

In der sichtbaren Welt lebend besteht ein Zusammenhang zwischen dem geistigen und leiblichen Leben. Jenes wird von diesem getragen (Mischna XXI.). In der sichtbaren Welt lebend ist sichtbares Wirken erforderlich, vor drohenden Gefahren schützend, Sicherheit und Ruhe gewährend (Mischna XXII.). In der sichtbaren Welt lebend,

*) Ein einsamer Baum, der allein steht (wie ערירי) in einer einsamen, unbewohnten Gegend, aller Pflege beraubt (Raschi). Nach Anderen heißt ein Baum oder ein in der Wüste wachsender Strauch so. Auch soll eine Frucht damit gemeint sein, von Außen dornicht aber im Innern Genießbares enthaltend; Vgl. Kimchi.

fügt unsere Mischna noch hinzu, ist auch das Wissen ein zweifaches, theils auf das Leibliche sich beziehend, theils nur die Seele, das ewige, geistige Leben angehend. Aber alle Wissenschaften hängen unter sich zusammen und bilden ein Ganzes; alle sind für den in der sichtbaren Welt lebenden geistigen Menschen von hohem Werthe. Die Kinnin *) und Pithche Nidda, die speziell auf das Leibliche Bezug haben, sind Hauptlehren **) für den **geistig**-leiblichen Menschen, die Natur- und Zahlenkunde d. h. Naturwissenschaft und Mathematik ***) sind vorzüglich und von hohem Werthe

*) קִנִּין (Vogelnester von קֵן) heißt ein thalmudischer Traktat, welcher von den Taubenpaaren handelt, die als Opfer dargebracht wurden. Ein solches Opfer mußte wenigstens aus einem Paare bestehen und wurde deshalb קֵן (Nest) genannt. Im Allgemeinen war es das Opfer der Armen, aber als Reinigungsopfer war es in einem Falle für Reich und Arm vorgeschrieben (זכה מביאה קן אפילו עשירה), hauptsächlich war es auch mehr ein Reinigungsopfer für die, welche von einem körperlichen Leiden, wie Aussatz, Fluß u. s. w. wieder hergestellt waren. Die hierauf bezüglichen Gesetze sind sonach solche, die das Leibliche, ja das Krankhafte des Leiblichen zum Objekte haben. Ebenso פתחי נדה die Lehren, welche sich auf die Reinigung der Frauen beziehen. Sie gehen allerdings nur als leibliches Wesen den Menschen an, aber indem er auch geistiges Wesen ist. Insoferne der leibliche Mensch zugleich auch ein geistiges Wesen ist und sein soll, bedarf er auch einer Gesetzeskunde, die das Leibliche betrifft und muß in allen Lebensverhältnissen bis zur leiblichen Verunreinigung herab das göttliche Gesetz maßgebend und Richtschnur für ihn sein.

**) גופי הלכות Hauptlehren, wesentliche Bestandtheile der Halacha d. h. der auf das praktische Leben, das äußerliche, körperliche Verhalten sich beziehenden Lehren. גוף „Körper" bedeutet sehr oft grade das Wesenhafte, das Eigentliche, den Kern eines Gegenstandes oder die Hauptsache. Doch kann גוף auch buchstäblicher genommen werden: das Körperliche, Stoffliche, darum Aeußerliche, welches Geistiges in sich schließt oder sichtbarer Ausdruck des Geistigen ist. Vgl. Chagiga S. 11, a wo Mehrere genannt und statt גופי הלכות der Ausdruck גופי תורה gebraucht wird.

***) תקופות וגמטריאות Astronomie und Mathematik, zwei Wissenschaften, in welchen das hohe Alterthum schon große Fortschritte gemacht hatte. תקופה „Umlauf" im israelitischen Kalender für den Eintritt der vier Jahreszeiten gebraucht, bedeutete die Bewegung der Himmelskörper überhaupt und nicht minder das Wissenschaftliche derselben oder die Gesetze dieser Bewegung. Jene zu kennen, um diese zu berechnen erforderte schon das halachische Gesetz, dessen Beobachtung und Ausübung vielfäl-

für den **leiblich-geistigen** Menschen. Zur Weisheit bestimmt sind auch die das leibliche Leben betreffenden Lehren und Gesetze, Lehren der Weisheit, wichtige Lebensregeln. In der sichtbaren Welt lebend, sind auch die weltlichen (profanen) Wissenschaften erforderlich, um zu jenem Wissen zu gelangen, welches das höchste Wissen — **die Weisheit an sich** ist.

Wie schön und lehrreich bildet so diese Mischna **den Schluß** des ganzen Abschnittes! Dieser geht von dem Grundgedanken aus, das Leben des Menschen hat ein höheres, ein geistiges Ziel: **Offenbarung der Wahrheit oder des göttlichen Willens als einen selbstbewußten.** Die Erkenntniß dieses Willens in der höchsten menschlichen Vollkommenheit wird **Weisheit** (חכמה) genannt. So steht nun der Mensch als letztes Glied in der Schöpfung (vgl. V, 1), aus der ewigen Weisheit hervorgegangen und ihrer selbst theilhaftig zu werden fähig und berufen, gleichsam auf der Grenz-

tig von der Kalenderberechnung abhing. Mit der Astronomie hing aber im Alterthume die Lehre von den Einflüssen der Himmelskörper auf die Erde und die Schicksale der Menschen (Astrologie) zusammen und wurde vielseitig nur darin ihr Werth gefunden. Die Weisen und Gelehrten eiferten jedoch gegen den astrologischen Aberglauben, in welchem Eifer aber Manche wohl so weit gingen, das Studium dieser Wissenschaft und der damit zusammenhängenden Mathematik selbst als schädlich und sündhaft zu verwerfen, weil ein solcher Mißbrauch damit getrieben werde. Diesem zelotischen Eifer — der in allen Zeiten das Kind mit dem Bade ausschüttet und weil das Licht oft blendet, es ganz auslöschen will — diesem zelotischen Eifer gegenüber werden hier diese Wissenschaften **als religiöse** bezeichnet. Ist auch deren Inhalt an sich nicht schon die Religion, so bedarf ihrer doch der Mensch, um zu jener höheren Erkenntniß der Religionsgegenstände zu gelangen, welche vorzugsweise חכמה (Weisheit) genannt wird, vgl. oben S. 538.

Wie תקופה so hat übrigens auch גמטריה später die Nebenbedeutung erhalten, welche die erstere und eigentliche fast ganz verdrängte, nämlich Berechnung des Zahlenwerthes eines Wortes nach dem Zahlenwerthe einzelner Buchstaben um daraus eine Thatsache oder gesetzliche Bestimmung abzuleiten (vgl. Geiger's Lehr- und Lesebuch der Mischna II. S. 57). Ursprünglich war dieses wahrscheinlich ein Hülfsmittel für das Gedächtniß (mnemotechnisch), wurde später aber, besonders in der Kabbala, buchstäblich und ernstlich genommen. Vgl. Steinschneider in Ersch und Gruber's Encyclop.: „Jüdisch. Lit." S. 365. Diese Deutungsart ist zwar schon sehr alt, vgl. z. B. Gittin S. 88, a; Nedarim S. 32, hier sind aber ohne Zweifel die mathematischen Wissenschaften gemeint, von welchen die astronomischen unzertrennlich sind.

linie zwischen Leiblichem und Geistigem, zwischen Zeitlichem und Ewigem. Sein leibliches Leben soll in seinem Thun und Lassen leiblich den unsichtbaren Willen als einen gesetzlichen offenbaren. In allen, auf das leibliche Leben sich beziehenden Vorschriften und Gesetzen offenbart sich der unsichtbare Gotteswille. Der Mensch als geistig-leibliches Wesen steht nur dadurch auf dieser Höhe, daß er **in Allem** einem höheren Willen sich unterwirft, ein höheres Gesetz anerkennt, sich selbst als ein geistiges Wesen weiß und auch äußerlich dieses Geistige sichtbar hervortreten läßt. Aber zugleich soll der Mensch als leiblich-geistiges Wesen in der sichtbaren Welt auf Erforschung des Geistigen sein Streben richten und muß er durch das Verständniß der Welt zur Weisheit gelangen. Der Mensch ist nicht ein vollkommen geistiges Wesen, daß er schon von selbst und unmittelbar die Wahrheit schaut, er ist ein leiblich-geistiges Wesen und nur mittelbar durch Betrachtung der sichtbaren Himmelskörper ist er im Stande sich zu befähigen, das Uebersinnliche zu erforschen. Die empirischen oder Erfahrungs-Wissenschaften sowie die abstrakten aber auf das materielle Leben sich erstreckenden Wissenschaften sind sonach nicht als etwas Ueberflüssiges oder gar Schädliches anzusehen: sie sind nothwendig als die Vorstufen des höheren Wissens, oder jener Erkenntniß der Wahrheit, welche Weisheit genannt wird *).

Dem entsprechend wird auch Sabbath S. 75 die Berechnung des Umlaufs der Himmelskörper oder das Studium der Astronomie nicht nur als Pflicht bezeichnet, sondern sogar als ein Pflichtgebot, welches im Pentateuche begründet ist. Es heißt nämlich (V. B. M. 4, 6): „sie sei euere Weisheit und euere Vernunft vor den Augen der Völker“, eine solche Weisheit sei nun eben jenes Studium. Der Sinn ist — wie ich glaube — die Lehren auf Tradition gestützt haben eine feste vernünftige Grundlage für den Gläubigen selbst, welcher die Aechtheit der Tradition zu bezweifeln keinen Anlaß und Grund hat. Dem Nichtisraeliten gegenüber muß die Lehre nothwendig auch in der Natur und den Naturwissenschaften eine Begründung haben, wenn sie auch für diesen weise und vernünftig sein soll.

*) Ausführlich verbreitet sich hierüber Kimchi in seinem Comentare zu Jes. 40, 26, das Bedürfniß der Studien anderer Wissenschaften für die Religion besonders nachdrücklich hervorhebend. Sieh auch Rambam Jesode IV., 12 nebst Commentar.